

HANDBUCH DER KIRCHENGESCHICHTE

1

Das Altertum

von

Gustav Krüger



ZWEITE NEU BEARBEITETE AUFLAGE

J. C. B. MOHR & PAUL SIEBECK & TÜBINGEN

CALIFORNIA
THEOLOGICAL



BAPTIST
SEMINARY

Covina California



PRESENTED BY First Baptist Church of
Pasadena.

270

K94

Krüger, Gustav

AUTHOR

Handbuch der Kirchengeschichte.v.1.

TITLE

27315

DATE DUE

BORROWER'S NAME

270

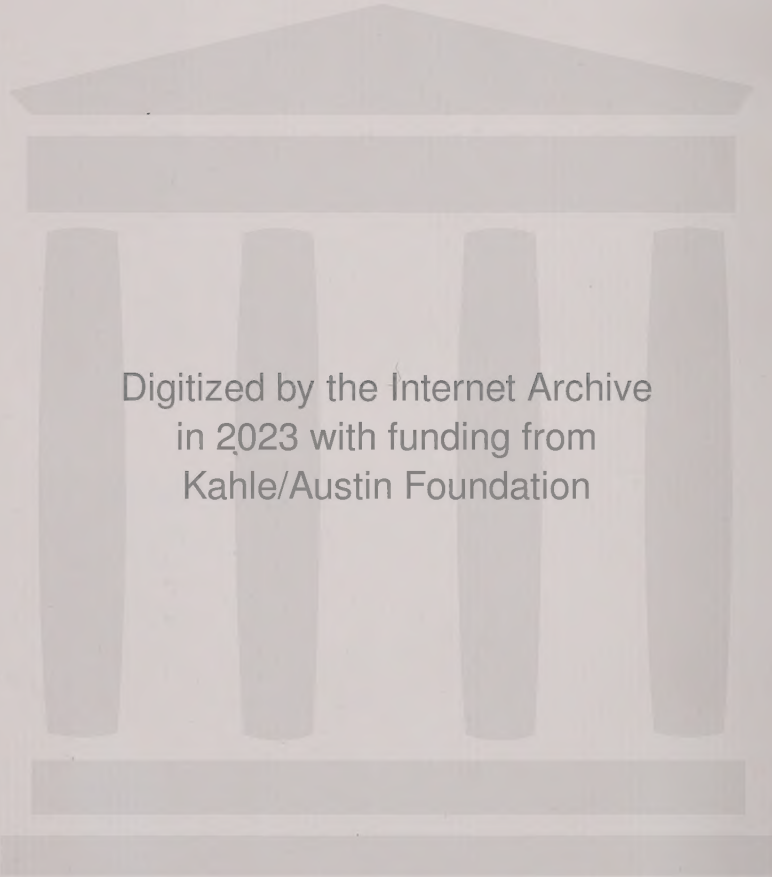
K94

Krüger, Gustav

Handbuch der Kirchengeschichte. v.1.

27315.

[illegible]



Digitized by the Internet Archive
in 2023 with funding from
Kahle/Austin Foundation

Handbuch der Kirchengeschichte für Studierende

in Verbindung mit Gerhard Sicker in Kiel, Heinrich Hermelink in Mar-
burg, Erwin Preuschen (†), Horst Stephan in Halle
herausgegeben von Gustav Krüger in Gießen.

Erster Teil

Das Altertum

bearbeitet von

Erwin Preuschen (†) und Gustav Krüger

Zweite, neu bearbeitete Auflage

von

Gustav Krüger



LIBRARY
CALIFORNIA BAPTIST THEOLOGICAL SEMINARY
Seminary Knolls
Covina, California

1 9 2 3

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen

Alle Rechte, einschließlich des Uebersetzungsrechtes, vorbehalten.



Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Ich habe bereits im Vorwort zur ersten Auflage dieses Buchs ausführlich dargelegt, warum ich geglaubt habe, dem mir immer wieder entgegengebrachten Bedenken, daß ich mich in der Form an K u r z angeschlossen, nicht nachgeben zu sollen. Gegenüber dem Einwurf, daß die Zerlegung eines Abschnitts in Hauptteil und ausführende Anmerkungen unpädagogisch sei, weil sie zersplittere und eine ruhig-einheitliche Betrachtung erschwere, mache ich heute noch geltend, daß er nur zutrifft, wenn der Hauptteil kein Körper, sondern ein Gerippe ist. Von den von mir selbst verfaßten Abschnitten glaube ich mit Bestimmtheit behaupten zu dürfen, daß man ihren Hauptteil als eine in sich geschlossene Wiedergabe alles Wesentlichen betrachten darf, die man sogar im Zusammenhang lesen kann. Und andererseits scheinen mir die ausführenden Anmerkungen nichts zu enthalten, was über das Antiquarische hinausweist. Damit glaube ich aber dem wenigstens nahe gekommen zu sein, was mir als Ideal für ein „Handbuch“ vorschwebt. Jedenfalls warte ich den Beweis (nicht nur die Behauptung) des Gegenteils ab.

Den Fortschritten unserer Wissenschaft zu folgen, bin ich bemüht gewesen. Es war mir selbst erstaunlich, was in dem letztvergangenen Jahrzehnt (und was für ein Jahrzehnt war es doch!) an erheblichen Leistungen hervorgebracht worden ist. Vielleicht hätten die Eingriffe in den Text zumal der von P r e u ß e n bearbeiteten Abschnitte noch stärker sein dürfen. Aber es ist immer besonders schwierig, an der Arbeit eines andern zu modeln, und ein Vergleich beider Auflagen wird dem Sachkenner ohnehin zeigen, wie tief an einzelnen Stellen die Einschnitte gegangen sind. Für die Zeit vom vierten Jahrhundert ab liegen die Dinge einfacher, und es war mir eine Genugtuung, daß ich trotz bewußter Selbstkritik wenigstens im Hauptteil nicht allzuviel zu ändern hatte.

Mit Dankbarkeit gedenke ich der Herren, die mich in denjenigen Abschnitten freundlich unterstützt haben, in denen meine Sachkunde zu versagen drohte. Herr Kollege G e o r g S t u h l f a u t h in Berlin hat der von ihm schon für die erste Auflage übernommenen Zusammenstellung des archäologischen Stoffs für die §§ 23 13, 34 10, 42 7 und 46 17 diesmal noch verstärkte Aufmerksamkeit gewidmet. Seine Aufgabe war um so schwieriger, als er bezüglich des Umfangs mit dem Rahmen des Buchs zu rechnen hatte und doch in seine Abschnitte erheblich mehr hineinbringen wollte, als sich sonst in kirchengeschichtlichen Lehrbüchern findet. Man wird ihm für seine mühevollen Arbeit besonders dankbar sein müssen. In ähnlicher Weise hat mich mein Gießener Kollege, der Philologe R u d o l f H e r z o g, zu Dank verpflichtet, indem er den von P r e u ß e n verfaßten Abschnitt über die Kulturwelt des Hellenismus (§ 2) überarbeitete und auch den §§ 17 und 25 seine Fürsorge angedeihen ließ. Auch in diesen Abschnitten, zumal in § 2, wird man nun manches finden, was man in unsern Handbüchern vergeblich sucht, und sicher nicht zum Schaden der Sache. Bei § 4 durfte ich mich der sachkundigen Beihilfe meines Kollegen K a r l L u d w i g S c h m i d t erfreuen und glaube, daß

dabei frisches Leben in die Darstellung eingezogen ist. Uebrigens bleiben solche Skizzen, wie die Abschnitte über Hellenismus, Judentum und Urchristentum sie bringen, notwendigerweise Stückwerk. Nirgends werden die Grenzen seiner Forschungskraft dem Darsteller deutlicher, als wo die Gebiete sich schneiden.

Der Bibliographie ist wieder besondere Pflege zugewandt worden. Um die Anhäufung von Titeln nach Möglichkeit einzuschränken — sie ist ohnehin oft noch erschreckend groß, zumal wo die Forschung neuerdings frisch eingesetzt hat —, habe ich überall da, wo unsere gangbaren Nachschlagewerke leicht zugängliche Nachweise bieten, auf die Anführung älterer Literatur verzichtet oder sie auf einzelne Standardwerke beschränkt, bei deren Charakteristik man in der Vorlesung zu verweilen pflegt. Solches Verfahren wird für die Geschichte der alten Kirche durch die vorzüglichen Vorarbeiten wesentlich erleichtert. Was bei *Bardehewer*, *Schanz* = *Krüger* und *Stählin* gebucht ist, mag man an Hand meiner Hinweise füglich dort nachschlagen; bezüglich der Literatur zu den Apostolischen Vätern (§ 5) verweise ich auf die noch in diesem Jahr erscheinende Neubearbeitung von *Sunfs* Ausgabe in meiner Sammlung durch *Karl Bihlmeyer*, deren Besitz ich künftig bei jedem Benutzer des Handbuchs voraussetzen darf. Daß ich *Bardehewers* im Buchhandel noch nicht erhältlichen vierten Band benutzen durfte, verdanke ich der Güte des Verfassers und der Verlags- handlung, die mir die Aushängebogen überließ.

Das von *August Dell* angefertigte Register zum Gesamtwerk bleibt auch für die neue Auflage benutzbar, da die Paragaphierung nicht geändert worden ist.

Ein letzter Dank gebührt meinem Herrn Verleger und der Druckerei: jenem, weil er in harter Zeit und bei für die wissenschaftliche Theologie gewiß nicht rosigen Ausichten das große Risiko der neuen Auflage mit bereitwilligem Verständnis auf sich genommen hat, dieser für ihre vortreffliche Arbeitsweise, die auch gegenüber sich bis zuletzt fortsetzenden Einschüben und Aenderungen im Text nicht versagt hat. Unter diesen Umständen gestaltete sich die Beaufsichtigung des Drucks zu einer angenehmen Aufgabe, und noch nie ist mir die Wahrheit des Worts so deutlich geworden, das ich einmal bei *Carlyles* Biographen las: *Printing a book is like varnishing a picture*. Dem steht freilich eine andere Wahrheit gegenüber: nichts übersieht man leichter als Versehen in den eigenen Druckwerken.

So mag denn dieses Buch zum zweiten Mal seinen Weg antreten. Was ich als Vorpruch an den Eingang des Vorworts zur ersten Auflage setzte, soll hier am Schluß stehen, Hases Worte: „Es ist in der Ordnung, daß, wer eine Monographie schreibt, die Sache besser versteht als alle Andere; wer dagegen allgemeine Geschichte, der hat von Vielen zu lernen und kann fast von Allen korrigiert werden.“

Gießen, 19. Juni 1923.

Gustav Krüger.

Inhalt.

Erster Teil: Das Altertum.

	Seite
Allgemeine Literatur	1—6
A. Allgemeine Geschichte. B. Allgemeine Kirchengeschichte. C. Teildisziplinen. D. Quellen Sammlungen.	
§ 1. Die Aufgabe	6—9
1. Der Ausgangspunkt. 2. Die Epoche. 3. Die Grenze.	
Erster Zeitraum: Christentum und Kirche im Römerreich bis zum Ausgang des dritten Jahrhunderts	10—127
1. Abschnitt: Das Römerreich und seine Religionen	10—41
§ 2. Die Kulturwelt des Hellenismus	10—25
1. Das Wesen des Hellenismus. 2. Der Weltverkehr. 3. Die soziale Krisis. 4. Das Genossenschaftswesen. 5. Hellenen und Barbaren. 6. Die Stoa. 7. Die Epikureer. 8. Die Eklektiker. 9. Der Neupythagoreismus. 10. Die philosophische Propaganda. 11. Die fremden Kulte. 12. Aberglaube und Zauberei. 13. Der Kaiserkult.	
§ 3. Das Judentum	25—35
1. Herodes und seine Söhne. 2. Judäa unter römischer Verwaltung. 3. Die Gesetzesfrömmigkeit. 4. Pharisäer und Sadduzäer. 5. Die messianische Hoffnung. 6. Die Apokalypstik. 7. Die Essäer. 8. Johannes der Täufer und seine Nachwirkung. 9. Ausbreitung der Juden im Reich. 10. Die Verfassung. 10 a. Der Gottesdienst. 11. Die griechischen Uebersetzungen des Alten Testaments. 12. Proselyten. 13. Die Therapeuten. 14. Philosophische Propaganda. Philo. 15. Die hellenistisch-jüdische Literatur.	
§ 4. Jesus und das Urchristentum	35—41
1. Das Problem des Lebens Jesu. 2. Jesu Wirksamkeit und Gedankenwelt. 3. Die palästinische Urgemeinde. 4. Die hellenistische Urgemeinde und die Entstehung des Christuskults. 5. Paulus. 6. Johannes. 7. Petrus.	
2. Abschnitt: Die Entstehung der Kirche	41—89
1. Kapitel: Das Gemeindecristentum	41—69
§ 5. Die Urkunden	41—47
1. Kanonisch und apokryph. 2. Die apostolischen Väter. 3. Evangelien. 4. Apostelgeschichten. 4 a. Epistola apostolorum. 5. Papias. 6. Der erste Klemensbrief. 7. Die Ignatiusbriefe. 8. Der Polycarpbrief. 9. Der Barnabasbrief. 10. Der zweite Klemensbrief. 11. Gefälschte Apostelbriefe. 12. Apokalypsen. 13. Die Apostellehre.	
§ 6. Die Ausbreitung	47—50
1. Die unteren Schichten und das Christentum. 2. Die oberen Stände. 3. Statistisches. 4. Syrien und Persien. 5. Kleinasien. 6. Mazedonien und Griechenland. 7. Aegypten. 8. Der Westen.	

	Seite
§ 7. Glaube und Sitte	51—54
1. Die Normen des Gemeindeglaubens. 2. Abgrenzung gegen das Heidentum. 2a. Das Taufbekenntnis. 3. Jesus Christus. 4. Die Heilsgüter. 5. Sünde und Buße. 6. Chiliasmatische Hoffnungen. 7. Sklaverei. 8. Liebestätigkeit.	
§ 8. Die Verfassung	54—57
1. Wesen der urchristlichen Verfassung. 2. Apostel. 3. Propheten. 4. Lehrer. 5. Die Gemeinde. 6. Presbyter. 7. Bischöfe. 8. Diakonen. 9. Die Entstehung des monarchischen Episkopats.	
§ 9. Der Gottesdienst	57—60
1. Die christliche Woche, Feste und Fasten. 2. Zeit der Versammlungen. 3. Die Handlungen. 4. Die Taufe.	
§ 10. Das Verhältnis zu Staat und Gesellschaft	60—65
1. Die Vorwürfe. 2. Die Rechtslage. 3. Nero. 4. Domitian. 5. Trajan. 6. Hadrian. 7. Die Zeit der Antonine. 8. Commodus. 9. Märtyrer und Märtyreratten.	
§ 11. Die Streittliteratur	65—69
1. Grundgedanken und Bedeutung der Apologeten. 2. Die Anfänge. 3. Justin. 4. Tatian. 5. Athenagoras. 6. Theophilus. 7. Der Brief an Diognet. 8. Hermias. 9. Die heidnische Polemik.	
2. Kapitel: Das Christentum außerhalb der Gemeinden	69—81
§ 12. Das Judenchristentum	69—72
1. Der Untergang des jüdischen Volks. 2. Die antijüdische Polemik. 3. Das Wesen des Judenchristentums. 4. Ebioniten und Nazäer. 5. Judentum und Christentum. 6. Elkesaiten. 7. Die Pseudoklementinen.	
§ 13. Der Gnostizismus	72—79
1. Religionsgeschichtliche Voraussetzungen. 2. Wesen des Gnostizismus. 3. Die Quellen. 4. Die Samaritaner. 4a. Cerinth. 5. Die Ophiten. 5a. Die Mandäer. 6. Basilides. 7. Valentin und seine Schule. 8. Karpokrates und Epiphanes. 9. Marcion. 10. Die praktische Wirksamkeit.	
§ 14. Der Montanismus	79—81
1. Wesen des Montanismus. 2. Die phrygische Periode. 3. Der Kampf gegen den Montanismus. 4. Der Montanismus im Abendland.	
3. Kapitel: Die katholische Kirche	81—89
§ 15. Die Normen und ihre Vertreter	81—87
1. Wesen des Katholizismus. 2. Das Bischofsamt. 3. Die Glaubensregel. 4. Der Kanon des Neuen Testaments. 5. Schriftsteller vor Irenäus. 6. Irenäus. 7. Tertullian. 8. Anfänge einer theologischen Wissenschaft.	
§ 16. Die Anfänge des römischen Primats	87—89
1. Roms Sonderstellung. 2. Die Bischofsliste. 3. Die Passahstreitigkeiten. 4. Viktor I.	
3. Abschnitt: Der Frühkatholizismus	89—127
1. Kapitel: Die Kirche und die Umwelt	89—106
§ 17. Das Reich und seine Kultur	89—93
1. C. Septimius Severus. 2. Die syrischen Kaiser. 3. Der religiöse Syntretismus. 4. Der Neuplatonismus. 5. Die Philosophen am Kaiserhof. 6. Die Anfänge des Manichäismus.	

	Seite
§ 18. Die Ausbreitung	93—98
1. Oßtyrien. 2. Armenien. 3. Weßtyrien, Palästina, Phönizien. 4. Aegypten. 5. Kleinasien. 6. Griechenland. 7. Italien. 8. Nord- afrika. 9. Gallien. 10. Germanien. 11. Spanien. 12. Die Missions- methoden.	
§ 19. Kämpfe und Ruhe	98—103
1. Septimius Severus. 2. Maximinius Thrax. 3. Philippus Arabs. 4. Decius. 5. Trebonius Gallus. 6. Valerian. 7. Gallien. 8. Aure- lian. 9. Minucius Felix.	
§ 20. Die sozialen Aufgaben	103—106
1. Die Stellung der Christen im öffentlichen Leben. 2. Kirche und Staat. 3. Ehe und Familie. 4. Besitz, Armut und Liebestätigkeit. 5. Die Weltflucht. 6. Die Jungfräulichkeit. 7. Asketenvereine. 8. Die doppelte Ethik.	
2. Kapitel: Das innerkirchliche Leben	106—127
§ 21. Die Verfassung	106—112
1. Klerus und Laien. 2. Ordination. 3. Besoldung. 4. Der höhere Klerus. 5. Der niedere Klerus. 6. Weibliche Kleriker. 7. Betenner. 8. Die Synoden. 9. Der Metropolit. 10. Cyprian. 11. Der römische Primat. 12. Die pseudoapostolischen Kirchenordnungen. 13. Die apostolische Ueberlieferung Hippolyts.	
§ 22. Die Kirchenzucht	112—115
1. Das Bußwesen. 2. Kallist. 3. Hippolyt. 4. Der Streit um die Wiederaufnahme der Abgefallenen. 5. Das Schisma Novatians. 6. Der Kegertauftritt.	
§ 23. Der Kultus	115—121
1. Der Opferbegriff. 2. Der Predigtgottesdienst. 3. Die Eucharistie. 4. Die Agapen. 5. Der Katechumenat. 6. Die Arkandisziplin. 7. Die Taufe. 8. Sonntag und Jahresfeier. 9. Engelglaube und Marien- verehrung. 10. Die kirchlichen Fasten. 11. Die Kirchengebäude. 12. Die Friedhöfe. 13. Die altchristliche Kunst.	
§ 24. Die kirchliche Wissenschaft	121—127
1. Die Monarchianer in Rom. 2. Die alexandrinische Katechetens- schule. Klemens. 3. Origenes. 4. Sextus Julius Africanus. 5. Freunde und Gegner des Origenes. 6. Dionysius. 7. Die Monarchianer im Osten. 8. Die Anfänge der antiochenischen Schule. 9. Die Abend- länder.	
Zweiter Zeitraum: Die Reichskirche. Vom Ausgang des dritten bis zum Anfang des achten Jahrhunderts	127—283
1. Abschnitt: Die Blütezeit. Bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts	127—231
1. Kapitel: Das Reich und die Kirche	127—148
§ 25. Kultur und Religion	127—136
1. Diokletian und Konstantin. 2. Die neue Reichsverfassung. 3. Das Reich seit Konstantin. 4. Volkswirtschaftliches und Soziales. 5. Ro- manismus und Hellenismus. 6. Griechische Sophistik und Theosophie. 7. Lateinische Literatur. 8. Die Kulte. 9. Das Judentum. 10. Der Manichäismus. 11. Die Verbreitung des Christentums im Reich.	
§ 26. Der Sieg der Kirche	136—146
1. Die diokletianische Verfolgung. 2. Die Wirkungen der Verfol- gung. 3. Die Freigebung des Christentums. 4. Konstantin der Große.	

5. Licinius. 6. Konstantins Söhne. 7. Julian. 8. Valentinian I und Valens. 9. Gratian, Valentinian II und Theodosius I. 10. Die Nachfolger des Theodosius. 11. Der Untergang des Heidentums. 12. Polemik und Apologetik.	
§ 27. Die Kirche und das öffentliche Recht	146—148
1. Die kaiserliche Kirchenhoheit. 2. Der Staat und die Ketz. 3. Vorrechte und Vergünstigungen der Kirche.	
2. Kapitel: Die Kirchenverfassung	148—159
§ 28. Die Geistlichkeit	148—150
1. Der geistliche Stand. 2. Das Kirchenvermögen. 3. Der Bischof und sein Klerus.	
§ 29. Der Kirchenverband	150—155
1. Der Metropolitanverband im Osten. 2. Der Westen. Rom und Italien. 3. Alexandrien und Aegypten. 4. Antiochien und die übrigen Eparchien. 5. Die Kirche und die Reichsdiözesen. 6. Der Zwist der großen Bischöfe im Osten. 7. Die allgemeinen Synoden. 8. Kanonen und Kirchenordnungen.	
§ 30. Rom	155—159
1. Julius I und Sardika. 2. Liberius und Damasus. 3. Von Siricius zu Leo I. 4. Leo der Große.	
3. Kapitel: Lehre und Lehrer	159—186
§ 31. Der trinitarische Streit	159—169
1. Die Anfänge. Arius. 2. Eusebius von Cäsarea. 3. Nicäa. 4. Athanasius. 5. Die Abendländer. 6. Anhomöer. 7. Der Homöusianismus. 8. Die neue Orthodoxie. 9. Die Pneumatomachen. 10. Das antiochenische Schisma. 11. Das nicäno-konstantinopolitanische Bekenntnis. 12. Ausgänge des Arianismus. 13. Origenismus und Traditionalismus.	
§ 32. Der christologische Streit	169—176
1. Apollinaris. 2. Die antiochenische Schule. 3. Chrysostomus. 4. Nestorius. 5. Cyrill von Alexandrien. 6. Theodoret. 7. Das Abendland. 8. Chalcedon.	
§ 33. Die Epoche Augustins	176—186
1. Hilarius. 2. Ambrosius. 3. C. Marius Victorinus. 4. Rufin. 5. Hieronymus. 6. Augustins Entwicklungsgang. 7. Augustins Schriften. 8. Augustins Gedankenwelt. 9. Pelagius und Cälestius. 10. Die weitere Entwicklung des Pelagianismus. 11. Semipelagianismus und Augustinismus. 12. Das athanasianische Glaubensbekenntnis.	
4. Kapitel: Das kirchliche Leben	187—222
§ 34. Kirche und Welt	187—197
1. Kirchliche Geschichtsphilosophie. 2. Kirche, Recht und Sitte. 3. Kirchenzucht. 4. Wirtschaftsethik und Wohlfahrtspflege. 5. Allgemeine Bildung. 6. Die Kunstprosa. 7. Bibel und Bibelwissenschaft. 8. Geschichtsschreibung. 9. Dichtung. 10. Die bildende Kunst.	
§ 35. Das Mönchtum	197—207
1. Die Entstehung. 2. Antonius. 3. Das Anachoretentum in Aegypten. 4. Mönchsgeschichten. 5. Pachomius und das Cönobitentum. 6. Palästina. 7. Syrien. 8. Die Meßalianer. 9. Eustathius und Basilus. 10. Das Asketentum alter Ordnung. 11. Asketische Setten. 12. Mönchsethiker. 13. Mönchtum und Staatskirchenrecht. 14. Die Anfänge im Abendland. 15. Mönchsgrößen im Abendland. 16. Die Opposition.	

	Seite
§ 36. Sektenwesen	207—212
1. Ältere Sekten. 2. Der Donatismus. 3. Optatus. 4. Tifonius. 5. Augustin und die Schutzpflicht des Staates. 6. Luciferianer. 7. Zur Beurteilung des Priscillianismus.	
§ 37. Der Gottesdienst	212—218
1. Mysterienterminologie und Arkandisziplin. 2. Katechumenat und Taufe. 3. Mißa. Liturgie. 4. Lesungen. 5. Gesang. 6. Predigt. 7. Der Verlauf der eucharistischen Feier. 8. Nebengottesdienste. 9. Festzeiten.	
§ 38. Heiligenverehrung	218—222
1. Engel. 2. Heilige. 3. Reliquienkult. 4. Maria. 5. Bilderverehrung. 6. Palästinafahrten.	
5. Kapitel: Das Christentum außerhalb des römisch-griechischen Kulturgebiets	222—231
§ 39. Das Morgenland	222—226
1. Mesopotamien. 2. Persien. 3. Armenien.	
§ 40. Germanen und Kelten	226—231
1. Wulfila. 2. Die gotische Bibel. 3. Die Germanen und der Arianismus. 4. Wandalen und Burgunder. 5. Britisches Christentum. 6. Irland und Patricius.	
2. Abschnitt: Der Zerfall. Bis zum Anfang des achten Jahrhunderts	231—283
1. Kapitel: Das Morgenland	231—253
§ 41. Byzanz	231—234
1. Justinians Vorläufer. 2. Justinian. 3. Von Justinian bis zu Leo III. 4. Der Siegeszug des Islams.	
§ 42. Die byzantinische Kirche	234—243
1. Die Enttrenchung des Hellenismus. 2. Die Propaganda. 3. Staatskirchenrecht. 4. Der Klerus. 5. Die Patriarchate. 6. Der Kultus. 7. Die kirchliche Kunst. 8. Kirchliche Sitte. 9. Das Mönchtum. 10. Die Paulicianer. 11. Glorilegien und Kettenkommentare. 12. Asketis. 13. Pseudodionysius Areopagita. 14. Hagiographie. 15. Historiographie und Geographie.	
§ 43. Die dogmatischen Wirren	243—250
1. Die Anfänge der monophysitischen Wirren. 2. Das Henotikon. 3. Monophysitische Theologie. 4. Die cyrillisch-chalcedonensische Orthodogie. 5. Der theopaschitische Streit. 6. Die Verurteilung des Origenes. 7. Der Dreikapitelstreit. 8. Monenergismus und Monotheismus. 9. Dyothetische Schriftsteller. 10. Die 6. ökumenische Synode und ihre Nachspiele.	
§ 44. Die Sonderkirchen	250—253
1. Aegypten. 2. Syrien. 3. Persien. 4. Armenien.	
2. Kapitel: Das Abendland	253—283
§ 45. Italien, das Papsttum und die Lösung von Byzanz	253—258
1. Das Ende des weströmischen Kaisertums. 2. Die Nachfolger Leos I. 3. Die Zeit des Schismas. 4. Die Gotenpäpste. 5. Unter byzantinischer Herrschaft. 6. Gregor der Große. 7. Das 7. Jahrhundert.	
§ 46. Das kirchliche Leben	259—269
1. Rom und die Landeskirchen. 2. Kirchenrecht. 3. Papst Gregor als Kirchenlehrer. 4. Der Verfall des Katechumenats. 5. Der Gottes-	

	dienst. 6. Das Kirchenjahr. 7. Die Bußzucht. 8. Das Mönchtum. 9. Sektenswesen. 10. Im Streit um die Gnadenwahl. 11. Bibelwissenschaft. 12. Dogmatik und Polemik. 13. Kirchengeschichte. 14. Das Bildungswesen. 15. Die Enzyklopädisten. 16. Dichtung. 17. Die Kunst.	
§ 47.	Kirche und Staat in den arianischen Germanenreichen	269—272
	1. Norikum und der heilige Severin. 2. Die Burgunder. 3. Die Wandalen. 4. Die Ostgoten. Theoderich der Große. 5. Die Langobarden. 6. Die Sueven. 7. Die Westgoten in Gallien. 8. Das spanische Westgotenreich.	
§ 48.	Die fränkische Reichskirche	272—278
	1. Chlodwigs Taufe. 2. Das Reich der Merowinger. 3. Die Merowinger und die Kirche. 4. Fränkisches Christentum. 5. Romanische Bistümer. 6. Kirchenverfassung. 7. Klosterwesen. 8. Die Reform Konstantins. 9. Die Mission im Osten. 10. Die Mission im Norden.	
§ 49.	Die Kirchen auf den britischen Inseln	278—283
	1. Die Kirche der Briten in Wales. 2. Die Anfänge der römischen Mission. 3. Die Iroschotten. 4. Der Sieg des römischen über das irischschottische Christentum. 5. Anglorömische Kirchenwesen. 6. Anglorömische Bildung. 7. Angelsächsische Missionsarbeit.	
	Personenverzeichnis	284—292

Sigla.

BKD = Bibliothek d. K. vater (LÜ D c). — CScR = Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (LÜ D a). — GrChrSchr = Griechische christliche Schriftsteller (LÜ D a). — KLT = Kleine Texte (LÜ D a). — LÜ = Literatur-Uebersicht (vor § 1). — MGH = Monumenta Germaniae historica (LÜ D a). — MSB = Migne, Series graeca (LÜ D a). — MSL = Migne, Series latina (LÜ D a). — PO = Patrologia orientalis (LÜ D c). — RE = Realencyklopädie für protestantische Th und K (LÜ B 1). — REflA = Real-Enzyklopädie für das klassische Altertum (LÜ A 1). — RG = Religion in Geschichte und Gegenwart (LÜ B 1). — SQ = Sammlung von Quellschriften (LÜ D 1 a). — TU = Texte und Untersuchungen (LÜ B 4). — K = Kirche. — KG = Kirchengeschichte. — KR = Kirchenrecht. — Ph = Philosophie. — R = Religion. — RG = Religionsgeschichte. — RPh = Religionsphilosophie. — Th = Theologie.

Nachträge und Berichtigungen.

- LÜ A 1: Einleitung in d. Alt.swiss. 1^a, 1923.
A 3: Pl. Wendland-Hs. Siekmann, Christl. Lit. (Einl. Alt.swiss. 1), ^a 1923.
B am Schluß füge ein: 7. Quellkunde: Ghd. Loeschke, Zwei langeschichtl. Entwürfe, 1913, 13—78: Qu. der alten KG.
C 3: S. Grossi Gondi, I monumenti cristiani iconografici ed architettonici dei sei primi secoli, Rom 1923.
2 7: S. 20, 3. 5 füge bei Diels an: 1 [Text], 1923; 2 [Uebers.] wird folgen.
2 9: Jhs. Hempel, Unterj. 3. Ueberlief. v. Apollonius v. Tyana (Beitr. R.swiss. Stockholm 4), o. J. [1920].
3 9: Alf. Müller, D. jüd. Katakombe am Monte Verde zu Rom, 1912, und D. Inschriften d. jüd. Kat. am M. V. zu Rom, vervollst. u. hrsg. v. Alf. Bees, 1919.
3 11: Thd. v. Zahn, Herkunft u. Lehrrichtung d. Bibelübersetzers Symmachus, N. firchl. Ztschr. 34, 1923, 197—209; Haubich, Septuaginta, REflA, 2. Reihe, 4. Halbb., 1923, 1586—1621. Auf eine neue Grundlage verspricht d. S.-Forschung gestellt zu werden durch die Entdeckungen von Sz. A. Wutz; vgl. Wutz, Die ursprüngl. S., Theol. Blätter 2, 1923, 111—16.
3 15: Als. Rzach, Sibyllen u. jib. Orakel, REflA, 2. Reihe, 4. Halbb., 1923, 2073—183.
4 1: K. Eg. Schmidt, D. Stellung d. Evangelien in d. allgem. Lit.gesch. (Septschr. Hn. Guntel 2, 50—134), 1923.

- 46: Rdf. Bultmann, D. r.sgeschichtl. Hintergrund im Prolog d. Joh.-Evang. (Seftfchr. hn. Gunkel 2, 1923, 1—26).
- 52: Edg. J. Goodspeed, *Index Patristicus*, 1907.
- 512: Hch. Weinel, D. spätere chriftl. Apokalypstik (Seftfchr. Gunkel 2, 141—73), 1923.
- 104: EuJ., *hijf. eccl.* 3, 18, 4 (nicht 3, 17) ist ἐξαδέλφη (d. h. Base) zu lesen (nicht ἐξ ἀδελφῆς = Nichte). Statt Pondataria lies Pontia; statt M. M. (= Manius). Zur Lit. füge bei: Stein, *Slavicus Clemens*, *REfA* 6, 1909, 2536—39, und *Slavia Domitilla*, *das.* 2732—35.
- 109: Hipp. Delehaye, *Martyrs et confesseurs*, *Anal. Boll.* 39, 1921, 20—46; Sz3. Dornseiff, D. Begriff Märtyrer, *Verhðll. Philologentag Jena*, 1921, 28 f.
- 11 Kopf: Edg. J. Goodspeed, *Index Apologeticus*, 1912.
- 156: Arn. Nuhbaumer, D. Grundriß d. Epideiris d. Irenäus, *Diss. Freib.*, 1921.
- 157: P. Guillou, L'évolution de Tertullien, *Rev. hist. eccl.* 19, 1923, 5—24, 141—56.
- 161: Ghð. Esser, *Nachmals d. Iren.-Zeugn. f. d. Prim. d. röm. K.*, *Th. u. Glaube* 14, 1922, 344—62.
- 17: Gugl. Ferrero, D. Untergang d. Zivilisation d. Alt.s. *Dtsch. v. Eit. Kapff.* 1922.
- 171: Sluß, *Sept. Sev.*, *REfA* 2, Reihe, 4. Halbb., 1923, 1940—2002; Dombart, *Septizonium*, *das.* 1578—86.
- 176: Rchð. Reizenstein, Mani u. Zarathustra, *Nachr. Gött.* 1922, 249—60. R. hat eine Auseinandersetzung mit Schefstelowitz für d. *Gött. Gel. Anz.* 1923 angekündigt. St. C. Conybeare, *The Armenian Acts of Cyprian*, *Ztschr. ntl. Wiss.* 21, 1922, 169—77.
- 2110: Adh. d'Alès, *La théologie de St. Cyprien*, *Par.* 1922.
- 2111: Zu Batiffol vgl. Adf. Jülicher, *Ztschr. KG* 42, 1923, 44—49.
- 2111: Adf. v. Harnack, D. älteste uns im Wortlaut bekannte dogmat. Erklärung eines röm. Bishofs (Zephyrin b. Hipp., *Ref.* 9, 11), *Sich.-Ber. Berl.* 1923, 51—57.
- 233: Sz3. Dölger, D. Eucharistie n. *Jnschr. frühchriftl. Zeit*, 1922.
- 242: Thð. Rütther, D. Lehre v. d. Erbsünde b. Clem. v. Alex., 1922.
- 243: Hn. Strathmann, Origenes u. d. Joh.-offenb., *N. kirchl. Ztschr.* 34, 1923, 228—36.
- 244: Kroll u. Sidenberger, *REfA* 10, 1, 1917, 116—25.
- 256: Libanius, *Apologie d. Sokrates*, *übers. u. erl. v. O. Apelt*, 1922.
- 257: Wtr. Klein, *Stud. 3. Ammianus Marcellinus*, 13. Beiheft zu *Klio*, 1914. — Th. Whittaker, *Macrobius; or Philosophy, Science and Letters in the year 400*, *Cambr.* 1923.
- 258: E. J. Martin, *The Biblical Text of Sirm. Mat.*, *Journ. Theol. Stud.* 24, 1923, 318—25.
- 267: Rf. Asmus, Kaiser Julians Misopogon u. f. Quelle, *Philol.* 76, 1920, 266—92. 77, 1921, 109—41.
- 2611: W. Neuf, D. Anfänge d. Chrts im Rheinlande, 1923.
- 273: Sch. v. Woelf, D. Ägypten Aegyptens in d. Ptolemäerzeit u. d. spätere Entw. Mit einem Beitrag v. Ed. Schwarz: Der βασιλικὸς νόμος περὶ τῶν προσφευγόντων ἐν ἐκκλησίᾳ (Mündch. Beitr. 3. Papyrusforsch. u. antf. Rechtsgesch., hrsg. v. Lpb. Wenger 5), 1923, 229—36. Schw. veröffentlicht das Ägyptische v. 431 (Theod. 9, 45, 4) in der vollständigen Fassung, in der es unter die Akten des ephesinischen Konzils geraten ist.
- 315: H. J. Vogels, Die Johanneszitate b. Lucifer v. Calaris, *Theol. Quart.* 103, 1922, 183—200.
- 323: A. Marini, Il primato di S. Pietro e de'suoi successori in S. Giov. Crisostomo, *Rom.* 1922; A. Moulard, S. Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité, *Par.* 1923.
- 332: Turner bringt in seinen Aufsätzen eine kritische Ausgabe der im Titel genannten Schriften des Nicetas.
- 335: Sch. Lammert, D. Angaben d. Kwaters Hier. über vulgäres Latein, *Philol.* 75, 1918, 395—413; U. Moricca, *San Girolamo*, 2 Bde, Mail. 1922.
- 337b: Bei de beata vita füge ein: dtsh. v. Jhs. Hessen (*Philos. Bibl.* 183), 1923.
- 338: Bei Hessen füge ein: D. unmittelbare Gotteserkenntn. nach d. hl. Aug.us, 1918, und D. augustin. Gottesbeweis, 1920. Am Schluß: *Gisb. Beyerhaus*, *Neuere Aug.usprobleme*, *hijf. Ztschr.* 127, 1922, 189—209.
- 339: J. Chapman, *Pélage et le texte de S. Paul*, *Rev. hijf. eccl.* 18, 1922, 19, 469—81, 1923, 25—42.
- 346: Th. E. Ameringer, *The stylistic Influence of the second Sophistic on the panegy-rical Sermons of St. John Chrysostom*, *Washington* 1921.

- 34 8 c: L. Bocconi, Prospero d'Aquitania e il giudizio della storia, Reggio ² 1923.
 34 9: J. Bergman, Aurelius Prudentius (Acta et comm. univ. Dorpat. 2), 1921.
 35 1: Kt. Sethe, Ein bisher unbeacht. Datum. 3. Frage nach d. Wesen d. κατοχή im Serapeum zu Memphis (Schriften d. Papyrus-Instituts Heidelb. 2), 1921 (dazu Wm. Sh. v. Bissing, Berl. phil. Wochenschr. 42, 1922, 13 f. Zur κατοχή, vgl. auch v. Woeß (oben zu § 27 3) 145—64, 237—45).
 35 3: Andr. Wilmar, La fausse lettre latine de Macaire, Rev. asc. myst. 3, 1922, 411—19.
 35 4: P. Misciatelli, Storie e pensieri di anacoreti, Siena 1923.
 35 5: Th. Lefort, Un texte original de la Règle de Saint Pacôme, Comptes rendus des séances de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres 1919, 341—48 (kopt. Text der Nummern 87—128 der Uebersetzung des Hieronymus, deren Zuverlässigkeit dadurch erprobt wird), und La Règle de S. Pacôme. Etude d'approche, Le Muséon 4, 1, 1919, 61—70.
 35 12: A. D. G. Balanos, Ἰσιδωρος ὁ Πηλουσιώτης, Athen 1922.
 35 15: M. Rothenhäusler, D. klösterl. Profesz b. Kassian, Benediktin. Monatschr. 1923, 91—96.
 36 7: Mz. Hartberger, Priscilliana. Untersuch. über d. Verf. d. elf Traktate, Diss. Freib., 1915 (Masch.schrift).
 37 5: Lat. Hymnen d. chrstl. Alt. u. Mittela., hrsg. v. O. Hellinghaus, 1922.
 39 1: S. Ephraims Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan, transcribed from the Palimpsest Br. Mus. Add. 14623 by C. W. Mitchell: 1. The Discourses addressed to Hypatius, Lond. 1912; S. Ephraims Prosa Refutations etc., by the late C. W. Mitchell, completed by A. A. Bevan and S. C. Burlitt. 2.: The Discourse called „of Domnus“ and six other Writings [3 Bb. gegen Marcion, eine Widerlegung Bardaisans in Versen, Verse auf die Jungfräulichkeit und eine Schrift gegen Mani], Lond. 1921 (dazu Eit. v. Dobschütz, Lit. Zentr. Bl. 73, 1922, 442 f.).
 40 5: Am Schluß füge ein: Im Pittenland predigte um 400 der Brite Ninian. — K. Streder, Zu d. Quellen f. d. Leben d. heil. N., Neues Archiv 43, 1922, 1—26.
 43 Kopf: W. A. Wigram, The Separation of the Monophysites, Lond. 1923.
 43 9: M. Soppa, Die diversa capita unter d. Schriften d. hl. Maximus Confessor, in in dtsch. Bearb. u. quellentrit. Beleuchtung, Diss., 1922.
 45 6: E. Posner, D. Register Gregors I., Neues Archiv 43, 1922, 243—315 (für Ewald gegen Peß).
 46 6: J. Sernhout, De Martyrologii Hieronymiani fonte quod dicitur Martyrologium Syriacum, Haag 1922.
 46 15: Pl. Lehmann, Cass. Studien, Philol. 71, 1912, 278—99; 72, 1913, 503—17; 73, 1914/16, 253—73; 74, 1917, 351—83. G. Löffler, D. Psalmenkommentar d. Magnus Aurelius Cassiodorus Senator, Diss. Freib., 1920 (Masch.schrift).
 46 15: H. Nidstadt, De digressionibus quibus in Variis usus est Cassiodorus, Diss. Marb., 1921.
 48 5: Sgm. Hellmann, Stud. 3. mittelalt. Gesch.schreib. I. Gregor v. Tours, Hjt. Ztschr. 107, 1911, 1—43. Von der Handausgabe der Historia Francorum von H. Omont u. G. Collon besorgte R. Poupardin eine neue Aufl., Par. 1913. — Hch. Brewer, D. späte Ursprung u. d. Verf. d. Moneischen Messen, Ztschr. kath. Th. 43, 1919, 693—703 (Denantius Fortunatus).
 48 8: Wm. Levison, 3. älteste Urkunde d. Klosters Prüm, Neues Archiv 43, 1922, 383—85.
 49 3: T. H. Walfer, St. Columba, Lond. 1923.
 49 5: Wm. Levison, D. Akten d. röm. Synode v. 679, Ztschr. Rechtsgesch. 33, Kanon. Abt. 12, 1912, 249—82.

S. 10 3. 6 v. u. I. 17 c statt 176; S. 15 3. 29 I. sie statt es; S. 15 3. 4 v. u. I. Sebaſte statt Sebeſte; S. 16 3. 6 v. u. I. 11 statt 9; S. 20 3. 24 I. 17 4 statt 17 5; S. 23 3. 30 I. Nechepio statt Nechepſe; S. 30 3. 18 v. u. I. Gg. Beer statt Enno Littmann; S. 43 3. 12 I. Diognet statt Diognat; S. 43 3. 23 I. (Nr. 1). — Af Hilgenfeld; S. 46 3. 18 v. u. I. 1913 statt 1893; S. 47 3. 29 I. Anrich statt Aurich; S. 58 3. 5 v. u. I. dicere statt dicem; S. 76 3. 4 I. 35 statt 45; S. 121 3. 1 2 ſtelle die Zeilen um; S. 184 3. 14 I. Erkenntnis statt Erkenntnislehre; S. 201 3. 10 I. Le statt La; S. 215 3. 6 I. Walpole; S. 281 3. 33 A.B. Scott bis 1918 fällt weg.

Erster Teil: Das Altertum.

A. Allgemeine Geschichte. 1. Enzyklopädien und Sammelwerke: Allg. Enc. d. Wiss. u. Künste, hrsg. v. Jf. Sam. Ersch u. Jh. Gtf. Gruber, 167 Bde, 1818 bis 1889 (unvoll.); Pauly's Real-Enzyklopädie d. klass. Altswiss., neue Bearb., begann. v. Gg. Wissowa, hrsg. v. Wm. Kroll, 1894 ff. 2. Reihe (R—Z), hrsg. v. Wm. Kroll u. Kt. Witte, 1920 ff.; Die Kultur d. Gegenw., hrsg. v. Pl. Hinneberg, 1906 ff. (einz. Abtlgn. unten). — Weltgeschichte, hrsg. v. Jls. v. Pflug-Hartung 1, Gesch. d. Alt.s, 1910 (darin K. Jhs. Neumann, D. hellenist. Staaten u. d. röm. Republik, und Rbt. v. Pöhlmann, Röm. Kaiserzeit u. Untergang d. antiken Kultur); Weltgeschichte in gemeinverst. Darst., hrsg. v. Ludo Mz. Hartmann. 3. Römische Gesch. von L.M. Hartmann u. Jh. Kromayer, 1919 (darin Kromayer, Gesch. d. Prinzipates v. Aug. b. Diofl., und Der Untergang d. antik. Welt). — Handb. d. klass. Altswiss., begr. v. Jw. v. Müller, fortges. v. Rbt. v. Poehlmann, in n. Bearb., hrsg. v. Wtr. Otto, 9 Bde, 1892 ff.; Einl. in d. Altswiss., hrsg. v. Alf. Gerde u. Ed. Norden, 3 Bde, ² 1912—14. 2³, 1922.

2. Staat und Gesellschaft: Séb. Le Nain de Tillemont, Hist. des empereurs etc., 6 Bde, Par. 1690—1738 (unvoll.); Edw. Gibbon, Hist. of the Decline a. Fall of the Roman Empire, 6 Bde, Lond. 1782—88, hrsg. v. J.B. Bury, 7 Bde, Lond. 1897 bis 1900 (dtsh v. Thd. Sporschild, 12 Bde, ⁴ 1862); Lpd. v. Ranke, Weltgesch. 3. 4, 1883; Joach. Marquardt, Röm. Staatsverwalt., 3 Bde, ² 1881—85; Hn. Schiller, Gesch. d. röm. Kaiserzeit, 2 Bde, 1883—87; Thd. Mommsen, Röm. Gesch. (vor Abschn. 1), Röm. Staatsrecht, 3 Bde, ³ 1887—88, Abriß d. röm. Staatsr., ² 1907, Röm. Strafrecht, 1899, und Ges. Schriften, 8 Bde, 1905—13; Lg. Mitteis, Rechtsrecht u. Volksrecht in d. örtl. Provinzen d. röm. Kaiserreichs, 1891; Gg. Grupp, Kulturgesch. d. röm. Kaiserzeit, 2 Bde, 1904; Uch. v. Wilamowitz-Möllendorff u. Ben. Niese, Staat u. Ges. d. Griechen u. Römer (Kult. d. Geg. [s. o.] 2, 4), 1910; Niese, Grundr. d. röm. Gesch. (Handb. klass. Alt. [s. o.] 3, 5), neu bearb. v. Egt. Hohl, 1923; S.W. Bussell, The Roman Empire (81—1081), 2 Bde, Lond. 1911; Gd. Kurth, Les origines de la civilisation moderne, 2 Bde, ⁶ Brüss. 1912; Thd. Birt, Charakterköpfe Spätroms u. d. Entst. d. mod. Europa, ² 1921; Wm. Schubart, Aegypten v. Alexander d. Gr. b. auf Mohammed, 1922.

3. Literatur: Adf. Ebert, Gesch. d. christl.-lat. L. v. ihr. Anfängen b. 3. Zeita. Karls d. Gr. (Allg. Gesch. d. L. d. Mittela. i. Abendl.) 1, ² 1880; M. Manitius, Gesch. d. christl.-lat. Poesie b. 3. Mitte d. 8. Jhs., 1891, und Gesch. d. lat. L. i. Mittela. (Handb. klass. Alt. [s. o.] 1, 9, 2) 1, 1911; Hn. Peter, D. geschichtl. L. üb. d. röm. Kaiserz. u. ihre Quellen, 2 Bde, 1897; Alx. Baumgartner, D. lat. u. griech. L. d. christl. Völker, ³ ⁴ 1905; Uch. v. Wilamowitz-Möllendorff, D. griech. L., und Ed. Norden, D. lat. L. i. Ueberg. v. Altert. 3. Mittela. (Kult. Geg. [s. o. A.] 1, 8), ² 1907; Gu. Misch, Gesch. d. Autobiogr. 1, 1907; Pl. Wendland, D. griech. Prosa (Einl. Altswiss. [s. o.] 1, ² 1912; W.S. Teuffels Gesch. d. röm. Lit., ⁶ neu bearb. v. Wm. Kroll u. Srz. Stutsch 3, 1913 (Die christl. Lit. v. Gr. Klostermann); Ed. Norden, D. ant. Kunstprosa v. 6. Jh. v. Chr. b. i. d. 3t. d. Renaiss., 2 Bde, ² 1915—18; Ed. Schwark, Charakterköpfe aus d. antik. L., 2 Bde, ⁶ ³ 1919; Wm. Christ, Gesch. d. griech. L. ⁶ unt. Mitw. v. O. Stählin bearb. v. Wm. Schmid. 2. D. nachklass. Periode d. griech. L. (Handb. klass. Alt. [s. o.] 1) 7, 1. Hälfte, 1920, 2., 1923; Mn. Schanz, Gesch. d. röm. L. (Handb. klass. Alt. [s. o.] 1) 8) 3, bearb. v. C. Hosijs u. Gu. Krüger, ³ 1922. 4, 1, ² 1914. 4, 2, v. Schanz, Hosijs, Krüger, 1920; Ant. Baumstark, Gesch. d. syr. L., 1922. — Neue Jahrb. f. d. klass. Alt., 1897 ff.

3a) Epigraphik. Papyrusfunde: Lg. Mitteis u. Uch. Wilden, Grundzüge u. Christomathie d. P., 2 Bde in 4 Tln, 1912; Wm. Leffeld, Griech. E. (Handb. klass. Alt. [s. o.] 1), ² 1914; R. Cagnat, Cours d'épigr. lat., ⁴ Par. 1914; Wm. Schubart, Einf. i. d. P., 1918; Adf. Deißmann, Licht v. Osten, ⁴ 1923. — Bull. de correspond. hellénique, 1871 ff.; Ephemeris epigraphica, 1873 ff.; Mitteilungen d. deutsch. archäolog. Instituts, Athenische Abt., 1876 ff.; Arch. f. P.forschg., hrsg. v. Uch. Wilden, 1900 ff.

Kräger, Handbuch der KG. I. 2. Aufl.

4. **Philosophie:** Ed. Zeller, D. Ph. d. Griechen 3, 1, 2, ⁴ 1904; Wm. Windelband, Gesch. d. alt. Ph (Handb. klass. Alt. [f. o. 1] 5, 1), ³ 1912; Hs. v. Arnim, D. europ. Ph d. Alt.s, und Cl. Bäumler, D. patr. Ph (Kult. Geg. [f. o. 1] 1, 5), ² 1913; Hs. Meyer, Gesch. d. Lehre v. d. Keimkräften v. d. Stoa b. 3. Ausg. d. Patristik, 1914; K. Joël, Gesch. der antiken Ph 1, 1921; Sch. Ueberweg, Grundr. d. Gesch. d. Ph 1¹¹, bearb. v. K. Prächter, 1922; Jhs. Heffen, Patrist. u. scholast. Ph (Jedermanns Bücherei), 1922.

5. **Religion:** Wm. H. K. Roscher, Ausführl. Lexikon d. griech. u. röm. Mythologie, 1884 ff.; Corn. Pt. Tiele, Gesch. d. R. i. Alt., dtsch. v. Gg. Gebrich 2, 1896; Pt. D. Chantepeie de la Saussaye, Lehrb. d. RG 2, ³ 1905 (Griechen u. Römer, bearb. v. A. E. J. Holwerda); O. Gruppe, Griech. Mythol. u. RG (Handb. klass. Alt. [f. o. 1] 5, 2, 2 Bde), 1906; K. Orelli, Allg. RG, ² 1911; Gg. Wissowa, R. u. Kultus d. Römer (Handb. 5, 4), ² 1912; Alf. Jeremias, Allg. RG, 1918; K. Tiele u. Nt. Söderblom, Kompendium d. RG, ⁴ 1920. — Arch. f. R. swissensch., begr. v. Thom. Achelis, fortgef. v. Albr. Dieterich u. Rhd. Wünsch, 3. 3. hrsg. v. O. Weinreich, 1898 ff.; R. sgesch. Versuche u. Vorarbeiten, begr. v. Albr. Dieterich u. Rhd. Wünsch, 3. 3. hrsg. in Verb. m. G. Deubner v. Edf. Malten u. O. Weinreich, 1903 ff.; R. sgesch. Volksbb., begr. v. Sch. Mich. Schiele, 1904 ff.; Stoicheia, hrsg. v. Frz. Boll, 1914 ff.

6. **Chronologie:** Frz. Rühl, Ch. d. Mittela. u. d. Neu., 1897; B. M. Lersch, Einl. i. d. Ch. 1, ² 1899; K. S. Ginzel, Handb. d. math. u. techn. Ch., 2 Bde, 1908—11; Rbt. Schram, Hilfsafeln 3. Ch., ² 1908. — H. S. Clinton, Fasti Romani, 2 Bde, Oxf. 1845—50; G. Goyau, Ch. de l'empire Romain, Par. 1891; Wy. Liebenam, Fasti Consulares imp. Rom. (KIT 41—43), 1910; Ed. Schwartz, Christl. u. jüd. Ostertafeln, Abh. d. Ges. Wiss. Gött. 8, 6, 1905; Pl. Dr. Neugebauer, Tafeln 3. astron. Ch., 3 Bde, 1912—22.

B. Allgemeine Kirchengeschichte. 1. **Enzyklopädie:** a) **deutsche:** Realencycl. d. chr. Altertümer, hrsg. v. F. X. Kraus, 2 Bde, 1882—86; Realencyklopädie f. prot. Th. u. K. ³, hrsg. v. Alb. Hauck, 22 Bde, 1896—1909; K. lex. oder Encycl. d. kath. Th., hrsg. v. H. J. F. Weher, Ben. Welte, Jf. Hergenröther, Sz. Kaulen, 12 Bde, ² 1882—1901; Kirchl. Handlexikon, hrsg. v. Mich. Buchinger, 2 Bde, 1907—12; Die R. in Gesch. u. Gegenw., hrsg. v. Sch. Mich. Schiele u. Lpd. Zscharnad, 5 Bde, 1909—13; b) **aussländische:** A Dictionary of Christian Biography and Literature, hrsg. v. Wm. Smith a. H. Wace, 4 Bde, Lond. 1877—87, n. Ausg. in 1 Bd, 1911; A Dictionary of Christian Antiquities, hrsg. v. Wm. Smith a. Sam. Cheetham, 2 Bde, Lond. 1876—80; Dictionnaire de théologie catholique, hrsg. v. (A. Vacant et) E. Mangenot, Par. 1903 ff.; Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, hrsg. v. Fd. Cabrol, Par. 1907 ff.; The Catholic Encyclopedia, hrsg. v. Ch. G. Herbermann n. a., New York 1907 ff.; Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, hrsg. v. A. Baudrillart, Par. 1909 ff.

2. **Zeitschriften** (in alphabetischer Reihenfolge). a) **deutsche:** Arch. f. Papyrussforsch. (A 3); Arch. f. R. swiss. (A 5); Byzant. Ztschr., begr. v. K. Krumbacher, seit 1910 hrsg. v. Au. Heisenberg u. Pl. Marc, 1892 ff. (dazu Byzant. Arch. 1898 ff.); Byzant.-neugriech. Jahrb., hrsg. v. Alf. A. Bees, 1920 ff.; Histor. Jahrb. d. Görres-Ges., 3. 3. hrsg. v. Ed. König, 1880 ff.; Jahrb. f. dtsche Th., hrsg. v. Isaak Au. Dörner, K. Thd. Alb. Liebner u. a., 23 Bde, 1856—76; N. Jahrb. klass. Alt. (A 3); N. kirchl. Ztschr., 3. 3. hrsg. v. Wm. Engelhardt, 1890 ff.; Oriens Christianus, hrsg. v. Ant. Baumstark, 1901 ff.; Röm. Quartalschr. f. chr. Altertumsfunde u. f. KG, hrsg. v. Ant. de Waal u. Jh. Pt. Kirsch, 1887 ff.; Stimmen d. Zeit (früher Stimmen aus Maria-Laach), 3. 3. hrsg. v. H. Sierp, 1915 ff.; Theol. Quartalschr., 3. 3. hrsg. v. Jh. Bapt. Sigmüller u. a., 1819 ff.; Theol. Stud. u. Krit., 3. 3. hrsg. v. Fd. Kattenbusch u. Sch. Loofs, 1828 ff.; Ztschr. f. d. ntl. Wiss. u. d. Kunde d. Urchrts. (seit 1921: Kunde d. alten K), begr. v. Erw. Preuschen, seit 1921 hrsg. v. Hs. Liehmann, 1900 ff.; Ztschr. f. KG, begr. v. Thd. Brieger u. a., 3. 3. hrsg. v. O. Scheel u. Lpd. Zscharnad, 1877 ff.; Ztschr. f. kath. Th., Innsbr. 1877 ff. — b) **Aussländische:** The American Journal of Theology, Chic. 1896 ff.; Analecta bollandiana (D 5); Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes, Par. 1911 ff.; Bulletin di archeologia cristiana (C 3); Dibastaleion, Tur. 1912 ff.; Echos d'Orient, Par. 1898 ff.; The Harvard Theological Review, Cambr. (Mass.) 1907 ff.; The Journal of Theological Studies, Oxf. 1900 ff.; Recherches de science religieuse, Par. 1910 ff.; Revue bénédictine, Maredsous 1884 ff.; Revue de l'histoire des religions, Par. 1881 ff.; Revue d'histoire ecclésiastique, Louv. 1900 ff. (mit gesonderter Bibliographie); Revue d'histoire et de littérature Religieuses, Par. 1900—22.

3. **Bibliographie** (alphabetisch): Ulysse Chevalier, Répertoire des sources historiques du Moyen-Âge, 2 Bde, Par. 1905—07; hagiograph. Jahresber., hrsg. v. L. Helmling, 2 Bde, 1903—04, und v. Hilbdt. Bihlmeyer, 1908; Rdf. Klufmann, Bibliotheca scriptor. classic. et graecor. et latin. 1. Scriptores graeci, 2 Tle, 1909—11. 2. Scrip=

tores latini, 2 Tle, 1912—13; Theol. Jahresber., begr. v. Bhö. Pünjer, zuletzt hrsg. v. Gu. Krüger u. Mn. Schian, 33 Bde, 1882—1913; Theol. Blätter, hrsg. v. K. Eg. Schmidt, 1922 ff.; Theol. Lit. Blatt, begr. v. Eit. Chrn. Luthardt, 3. J. hrsg. v. Eg. Ihmels, 1880 ff.; Theol. Lit. Ztg., begr. v. Adf. Harnad u. Em. Schürer, 3. J. hrsg. v. Eman. Hirsch, 1876 ff.; Theol. Revue, hrsg. v. Sz. Diekamp, 1902 ff.; Gu. Krüger, D. deutschsprachl., holl. u. stand. Lit. 3. KÖ von 1914—1920, Harv. Theol. Rev. 14, 1921, 283—374.

4. **S a m m e l w e r k e** (alphabetisch): Archäol. Studien (C 3); Beiträge 3. Sörderung. christl. Th., hrsg. v. Adf. Schlatter u. Wm. Lüttgert, 1897 ff.; Forschungen 3. christl. Lit. u. DÖ., hrsg. v. Alb. Ehrhard u. Jh. Pt. Kirsch, 1900 ff.; Forschungen 3. Gesch. d. ntl. Kanons u. d. altkirchl. Lit., hrsg. v. Thö. Zahn, 9 Bde, 1881—1916; Freiburger theol. Stud., 3. J. hrsg. v. Gfr. Höber, 1910 ff.; Harvard Theological Studies, Cambr. (Mass.) 1916 ff.; Liturgiegeschichtl. Forschungen, hrsg. v. Kbt. Mohlberg u. Adf. Rüder, 1919 ff.; K. ngegeschichtl. Abhandl., hrsg. v. Mx. Sdralek, 10 Bde, 1902—12, seit 1921 Bresl. Stud. 3. hst. Th., hrsg. v. Jf. Witting u. Sz. X. Seppelt; K. ngegeschichtl. Studien, hrsg. v. Knöpfler, Schrörs u. Sdralek, 6 Bde, 1891—1903; K. nrechtl. Abhandl. (C 5); Samml. gemeinverst. Vortr. aus d. Gebiet d. Th u. RÖ., 1896 ff.; Strab. theol. Stud., hrsg. v. Alb. Ehrhard u. Gu. Müller, 9 Bde, 1892—1900; Studien 3. Gesch. v. Th u. K (seit 1908: N. Studien usw.), hrsg. v. Ntl. Bonwetsch u. Rhld. Seeberg, 1898 ff.; Texte u. Untersf. 3. Gesch. d. altchristl. Lit., begr. v. Osk. v. Gebhardt u. Adf. Harnad, 3. J. hrsg. v. Adf. v. Harnad u. K. Schmidt, 1883 ff.; Texts a. Studies, hrsg. v. J. Arm. Robinson, Cambr. 1891 ff.; Theol. Stud. d. Leo-Gesellsch., hrsg. v. Alb. Ehrhard u. Sz. M. Schindler, Wien 1902 ff.; Veröffentlichgn. d. k. nst. Seminars München, hrsg. v. Als. Knöpfler, 1899 ff.

5. **Gesamtdarstellungen**: Séb. Le Nain de Tillemont, Mémoires pour servir à l'hist. ecclés. des six prem. siècles, 16 Bde, Par. 1693—1712 (Neudrud: Ven. 1732); Au. Neander, Allg. Gesch. d. chr. R u. K 1 u. 2, ⁴ 1863; Sö. Chn. Baur, Gesch. d. chr. K 1, ³ 1863, 2, 1863; Sch. Böhringer, D. K Christi u. ihre Zeugen od. KÖ i. Biographien 1—12, ² 1873—77; Rch. Rothe, Vorless. üb. KÖ u. Gesch. d. chr. Leb., hrsg. v. Hn. Weingarten 1, 1875; K. Rf. Hagenbach, Vorless. üb. KÖ 1, ⁴ 1885; K. v. Hase, KÖ auf d. Grundl. akad. Vorless. 1, ³ 1901; Adf. Jülicher, D. R Jesu u. d. Anfänge d. Chrt. b. 3. Nicænum, Adf. Harnad, K u. Staat b. 3. Gründ. d. Staatsf., und Ntl. Bonwetsch, Griech.-orth. Chrt. u. K in Mittela. u. Neu3. (Kult. Geg. [s. o. A 1] 1, 4), ² 1909; Es. Duchesne, Hist. ancienne de l'église, 3 Bde, Par. 1906—10 (1. Bd, ³ 1907); K. Sell, Chrt. u. Weltgesch. b. 3. Reform. (Nat. Geistesw. 297), 1910; S. Mourret, Hist. générale de l'église 1, Par. 1913; Bhö. Beß, Unsere relig. Erzieher 1, ² 1917; Hs. v. Schubert, Grundzüge d. KÖ, ⁷ 1921; Hs. Achelis, KÖ, 1921.

6. **Lehrbücher und Verwandtes**: Jh. K. Eg. Gieseler, Lehrb. d. KÖ 1, ⁴ 1844; K. v. Hase, KÖ, ¹¹ 1886 (¹² 1900 [ohne Anm.]); K. Müller, KÖ 1, 1892 (Neudr. 1910); Wm. Moeller, Lehrb. d. KÖ 1, ² hrsg. v. Hs. v. Schubert, 1902; Hn. Weingarten, Zeittafeln u. Ueberbilde 3. KÖ, ⁶ hrsg. v. C. Strll. Arnold, 1905; Sgf. Mn. Deutsch, Lehrb. d. KÖ, 1909; Sch. Loofs, Grundlinien d. KÖ, ² 1910; Sz. X. Kraus, Lehrb. d. KÖ, ⁶ 1910; Jf. Hergenröther, Handb. d. allg. KÖ, ² bearb. v. Jh. Pt. Kirsch 1, 1911; Hch. Appel, Kurzgef. KÖ f. Studierende, ² 1915; C. Strll. Arnold, D. Gesch. d. alt. K b. auf Karl d. Gr. (Ev.-theol. Bibl., hrsg. v. Bhö. Beß), 1919; Als. Knöpfler, Lehrb. d. KÖ, ⁶ 1920; Sz. X. Funk, Lehrb. d. KÖ, ⁷ hrsg. v. K. Bihlmeyer, 1921; K. Heussi, Kompendium d. KÖ, ⁵ 1922, und Zeittafeln 3. KÖ, ² 1919.

7. **Teildisziplinen**. 1. **D o g m e n g e s c h i c h t e**: Chn. Wm. Sz. Walch, Entwurf einer vollst. Historie d. Kehereien, Spaltungen u. R. streitigktn., 11 Bde, 1762—85; Wm. Münscher, Lehrb. d. DÖ, ³ hrsg. v. Dl. v. Coelln 1, 1832; Jsaak Au. Dorner, Entw. sgesch. d. Lehre v. d. Pers. Chr., 2 Bde, ² 1845—53; Sö. Chn. Baur, Lehrb. d. christl. DÖ, ³ 1867, und Vorless. üb. DÖ, hrsg. v. Sö. Sch. Baur 1, 1, 2, 1865—66; Gf. Thomajus, Christl. DÖ ² 1, hrsg. v. Ntl. Bonwetsch, 1886; Jhs. Werner, Dogmengesch. Tabellen, ³ 1903; J. S. Bethune-Baker, An Introduction to the Early History of Christian Doctrine, Lond. 1903; Gu. Krüger, D. Dogma v. d. Dreieinigl. u. Gottmenschl. (Lebensfragen, hrsg. v. Hch. Weinel 8), 1905; J. Tixeront, Hist. des Dogmes, 3 Bde, Par. 1905 bis 1912 (1. dtsh v. K. Ziesche, 1913); Sch. Loofs, Leitf. 3. Stud. d. DÖ, ⁴ 1906, und Grundr. d. DÖ, 1907; Adf. Harnad, Lehrb. d. DÖ, 3 Bde, ⁴ 1909—10, und Grundr. d. DÖ, ⁶ 1922; Sch. Wiegand, DÖ d. alt. K (Ev.-theol. Bibl., hrsg. v. Bhö. Beß), 1912; G. Aulén, Dogmhistoria, Stockh. 1914; Bern. J. Otten, A Manual of the Hist. of Dogmas, St. Louis 1, 1917; R. S. Grants, A Hist. of the Doctr. of the Word of Christ in its eccles. development, 2 Bde, New York 1918; Ntl. Bonwetsch, Grundr. d. DÖ, ² 1919; Rhld. Seeberg, Lehrb. d. DÖ 1, ³, 1922, 2, ², 1910, und Grundr. d. DÖ, ⁴ 1919.

2. **Patrologie und Literaturgeschichte:** L. E. du Pin, *Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclés.*, 47 Bde, Par. 1686—1711; R. Ceillier, *Hist. génér. des auteurs sacrés et ecclés.*, 23 Bde, Par. 1729—1763 (16 Bde, 1858—69); Wm. Cave, *Scriptor. eccles. historia literaria*, 2 Bde, Lond. (1693—1699), 1741—45; Jm. Oudin, *Comment. de script. eccles.*, 3 Bde, Lips. 1722; Jh. Alb. Fabricius, *Bibliotheca graeca* (14 Bde, 1705—28), n. Ausg. v. G. Chn. Harles, 12 Bde, 1790—1809; K. Traug. Gb. Schoenemann, *Biblioth. histor.-lit. patr. lat.*, 2 Bde, 1792—94; Jf. Seßler, *Institutiones patrol.*, 2 hrsg. v. Bhd. Jungmann, 2 Bde, Jnnsbr. 1890—96; G. Derbos, *Χριστιανική Γραμματολογία*, 3 Bde, Athen 1903—10; Hch. Kuhn, P., 2 Bde, 1904—08; Hn. Jordan, *Gesch. d. altchristl. Lit.*, 1911; O. Bardenhewer, P., 3 1910, und *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, 4 Bde, 12, 1913. 22, 1914. 3, 1912. 4, 1923; P. G. Stranschini, *Manuale di Patrologia*, Mail. 1919; J. Tixeront, *Précis de P.*, 4 Par. 1920, und *Mélanges de P. et d'hist. des dogmes*, das. 1921; P. de Labriolle, *Hist. de la littérature lat. chrét.*, Par. 1920; Eit. Leigh-Bennet, *Handbook of the Early Christian Fathers*, Lond. 1920; Ghd. Kaufchen, *Grundr. d. P.*, 6. bearb. v. Jf. Wittig, 1921. — Schanz-Krüger A 3. Harnad, Krüger vor § 2.

3. **Christliche Archäologie:** Jf. Bingham, *Origines ecclesiasticae or the Antiquities of the Christ. Church*, 1, 1708—22 (lat., 10 Bde, Halle 1724—29); Jf. Chn. Wm. Augusti, *Denkwürdigktn. aus d. chr. A.*, 12 Bde, 1817—31; Sd. Piper, *Einl. in d. monum. Th.* 1867; Raff. Garrucci, *Storia della arte cristiana nei primi otto secoli della chiesa*, 1873—80; Str. X. Kraus, *Gesch. d. christl. Kunst* 1, 1895; Dr. Schulze, A. d. altchr. Kunst, 1895, und *Grundr. d. chr. A.*, 1919; Hor. Marucchi, *Éléments d'archéol. chrét.*, 2 Bde, Rom 1899—1900; W. Lowrie, *Christ. Art a. Archaeology*, 1901; G. Derbos, *Ἐγγεγριδίων χριστιανικῆς Ἀρχαιολογίας*, Athen 1903; Eg. v. Sybel, *Christl. Antike*, 2 Bde, 1906—09, und *Frühchristl. Kunst*, 1920; H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét. depuis les origines jusqu'au VIIIe siècle*, 2 Bde, Par. 1907; Th. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, Par. 1910; O. M. Dalton, *Byzantine Art a. Archaeology*, Oxf. 1911; O. Wulff, *Altchristl. u. byz. Kunst*, 2 Bde, 1913—16; A. S. Barnes, *The Early Church in the Light of the Monuments*, Lond. 1913; Hs. Achelis, *D. Entw. sgang d. altchr. Kunst*, 1919; C. Mar. Kaufmann, *Handb. d. chr. A.*, 3 1922, und *Handb. d. chr. Epigraphik*, 1917 (dazu Eit. Diehl, *Theol. Lit. Ztg.* 43, 1918, 200—05; Rdf. Herzog, *Hist. Zshft.* 122, 1920, 301—04). — *Bullettino di Archeologia cristiana*, 30 Bde, 1863—92; *Nuovo Bull. di a. chr.*, 1895 ff.; *Röm. Quartalschr.* (B 2 a); *Archäol. Stud.* 3. chr. Alt. u. Mittela., hrsg. v. Jhs. Sider, 1895 ff., ergänzt in N. S.; *Stud. üb. d. Denkmäler*, 1902 ff.

4. **Statistik und Geographie:** Mich. Le Quien, *Oriens christianus*, 3 Bde, 1740; Pius Bonif. Gams, *Series episcoporum*, 1873, *Supplementa*, 2 Bde, 1879—86; Thd. Wiltsh, *Handb. d. kirchl. G. u. St.*, 2 Bde, 1846; K. Heussi u. Hn. Mulert, *Atlas* 3. K 6, 1919.

5. **Kirchenrecht:** L. Thomassinus, *Deus et nova ecclesiae disciplina*, 3 Bde, Par. 1688; Gottl. Jb. Pland, *Gesch. d. christl.-kirchl. Gesellschaftsverf.* 1, 1803; Sch. Maasen, *Gesch. d. Lit. u. d. Quellen d. kanon. Rechts im Abendl.* 1, 1870; Pl. Hinschius *D. KR d. Katholiken u. Prot. i. Deutschl.* 1—5, 1869—95; Rf. Sohm, *KR* 1, 1892; Edw. Hatch, *Gesellschaftsverf. d. K i. Altert.*, dtsch v. Adf. Harnad, 1886, und *Grundlegung d. K. nersf. Westeuropas i. frühen Mittela.*, dtsch v. dems., 1888. — *K. nerscht. Abhdlg.*, hrsg. v. Adf. Stuh, 1902 ff.

6. **Konzilien und Papstgeschichte:** K. Jf. Hefele, *Konz. gesch.* 1—32, 1873—77 (franz. Uebers. mit lehr. Anm. v. H. Leclercq 1—3, 1. Abt., Par. 1907—09); Jf. Langen, *Gesch. d. röm. K* 1 u. 2, 1881—85; Hartm. Grisar, *Gesch. Roms u. d. Päpste im Mittela.* 1, 1898; Gu. Krüger, *D. Papsttum (R. sgesch. Volksbb.* 4, 2. 3), 1907; Jf. Turmel, *Hist. du dogme de la papauté*, Par. o. J. (1909); Str. X. Seppelt, P. v. d. Anfängen b. 3. franz. Revol. (Samml. Köfel 88/89) 1, 1921.

7. **Verhältnis zu Staat und Gesellschaft. Kirchliches Leben:** Umb. Benigni, *Storia sociale della chiesa*, Mail. 1907; Jgn. Seipel, *D. wirtsch. seth. Lehren d. K. nater (Theol. Stud. Leo-Ges.* 18), 1907; Eit. Troeltsch, *D. Soziallehren d. chr. K. n. Gruppen (Ges. Schr.* 1), 1912; E. Paisteris, *Umanesimo e cristianesimo nei primi secoli e le origini della civiltà moderna*, Flor. 1913; O. Schilling, *Reichtum u. Eigentum i. d. altkirchl. Lit.* 1908, und *Naturrecht u. St. n. d. Lehre d. alt. K (Veröff. d. Seft. f. Rechtsgesch. d. Görres-Ges.* 24), 1914. — Au. Reander, *Denkwürdigktn. aus d. Gesch. d. chr. Lebens*, 2 Bde, 2 1845—46; Au. Jf. Binterim, *D. vorzüglichsten Denkw. n. d. christkath. K.* 17 Tle, 1825—41; Hch. Jf. Bestmann, *Gesch. d. chr. Sitte*, 2 Bde, 1880 bis 85; Ghd. Uhlhorn, *D. chr. Liebestätigk. i. d. alt. K.*, 2 1882; Hch. Adf. Köstlin, *Gesch. d. chr. Gottesd.*, 1887; Sd. Kattenbusch, *D. apost. Symbol*, 2 Bde, 1894—1900; O. Zöck-

ler, Askeze u. Möncht., 1897; Gg. Rietischel, Handb. d. Liturgie 1, 1900; Thd. Zahn, Skizzen aus d. Leb. d. alt. K., ³ 1908; K.A.Hch. Kellner, Heortologie, ³ 1911; K. Thieme, D. apost. Glaubensb., 1914; P. Batiffol, Etudes de liturgie et d'archéologie chrétienne, Par. 1919; L. Duchesne, Origines du culte chrétien, ⁵ Par. 1920.

8. Kirchengeschichte einzelner Länder. Ägypten: Ph.D. Scott-Moncrieff, Paganism a. Christianity in Egypt, Camb. 1913. — Afrika: Pl. Monceaux, Hist. littéraire de l'Afrique chrétienne, bisher 5 Bde, Par. 1901. 02. 05. 12. 20; H. Leclercq, L'Afrique chrét., 2 Bde, Par. 1904; J. Mesnage, L'Afr. chrét.; évêchés et ruines antiques, Par. 1912. — Gallien: Gallia christiana (Par. 1626), neu bearb., 13 Bde, Par. 1715—85; Ls. Duchesne, Fastes épiscopaux de l'anc. Gaule, Par. 1², 1907. 2², 1910. 3, 1915; J.S. Holmes, The Origin a. Development of the Christ. Church in Gaul during the first six centuries, New York 1911. — Persien: J. Labourt, Le christianisme dans l'empire Perse sous la Dynastie des Sassanides, Par. 1904. — Spanien: Pius Gams, KG Sp. 1, 1862; H. Leclercq, L'Espagne chrétienne, Par. 1906; G.L. Smit, De Oud-christelijke Monumenten van Spanje, 'sGravenhage 1916. — Kleinasien: Ramsay (§ 65); J.N. Bathuizen van den Brink, De Oud-christelijke Monumenten van Ephesus, Den Haag 1923.

D. Quellensammlungen. 1. Werke der Kirchengeschichtsforscher: a) Griechen und Lateiner: Maxima bibliotheca veterum patrum et antiquorum eccles., 27 Bde, Lugd. 1677; J. Bapt. Cotelerius, Ecclesiae graec. monumenta, 3 Bde, Par. 1677—86; And. Gallandi, Bibliotheca veter. patrum antiquorumque script. eccles., 14 Bde, Ven. 1765—81; Ang. Mai, Scriptor. veter. nova collectio, 10 Bde, Rom 1825—38, Classici auctores, 10 Bde, das. 1828—38, Spicilegium Romanum, 10 Bde, das. 1839—44, und Nova patrum Bibliotheca, 10 Bde, das. 1844—1905 (8—10 hrsq. v. J. Cozza-Cozzi); J. P. Migne, Patrologiae cursus completus, series graeco-latina 1—93, 1857—65, und series latina 1—88, 1844—50; M. J. Routh, Reliquiae sacrae, 5 Bde, Ox. ² 1846—48; J. B. Pitra, Spicilegium Solesmense complectens sanct. patr. scriptorumque eccles. anecdota hactenus opera, 4 Bde, Par. 1852—58, Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata, 6 Bde, das. 1876—91, und Analecta sacra et classica, das. 1888; Kfin. Tischendorf, Monumenta sacra inedita, 6 Bde, 1855—71, und Anecdota sacra et profana ex Oriente et Occidente allata, 1861; Ant. Ceriani, Monumenta sacra et profana 1—3. 5. 7, 1861—1885; Corpus scriptor. eccles. latinor. ed. consilio et impensis academiae Caesar. Vindobon., Wien u. Leipz. 1866 ff.; D. griech. christl. Schriftsteller d. ersten 3 Jh., hrsq. v. d. Kirchenväterkomm. d. Berliner Akad. d. Wiss., 1897 ff.; Monumenta Germaniae historica, Auct. antiquissimi, 14 Bde, 1877—98. — Ausgewählte Texte: Sanctior. Patrum opuscula selecta, hrsq. v. Hn. Hurter, 48 Bde, 1868—85 (größtenteils auch in 2. Aufl.). 2. Reihe, 6 Bde, 1884—92; Sammlung ausgew. kirchen- u. dogmengesch. Quellenchriften, hrsq. v. Gu. Krüger, 1891 ff.; Cambridge Patristic Texts, hrsq. v. A. J. Mason, 1899 ff.; Bibliotheca sanct. patrum, hrsq. v. J. Vizzini, 1901 ff.; Kleine Texte f. theol. und philol. Vorlesf. u. Uebgn, hrsq. v. Hs. Siekmann, 1903 ff.; Florilegium patristicum, hrsq. v. Ghd. Rauschen (seit 1921 v. Pl. Br. Albers), 1904 ff.; Textes et Documents pour l'étude historique du christianisme, hrsq. v. Hipp. Hemmer u. Pl. Lejay, Par. 1904 ff.; Kd. Kirch, Enchiridion fontium historiae ecclesiae antiquae, 1910; M. J. Rouët de Journel, Enchiridion patristicum, ⁴ 1922. — b) Orientalen: Jf. Sim. Assemani, Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, 3 Bde, Rom 1719—28; Patrologia Syriaca, hrsq. v. R. Graffin, Par. 1894 ff.; Patrologia Orientalis, hrsq. v. R. Graffin u. S. Nau, Par. 1901 ff.; Corpus scriptor. christianor. orientalium, hrsq. v. J. B. Chabot, Jgn. Guibé, H. Hyvernât, B. Carra de Vaux, Par. 1904 ff. — c) Uebersetzungen: Chn. Sch. Röhlér, Bibl. d. K.väter, 10 Bde, 1776—86; Bibliothek d. K.väter, hrsq. v. Frz. X. Reithmayr u. Vinc. Thalhofer, 80 Bde, 1860 bis 1888; 2. Aufl., hrsq. v. O. Bardenhewer, Thd. Schermann, C. Weymann, 1911 ff.; The Anti-Nicene Library, hrsq. v. A. Robertson, J. Donaldson, A. Menzies, 25 Bde, Edinb. 1865—97 (Nachdruck, 8 Bde, Buffalo 1884—96); A select Library of Nicene a. Post-Nicene Fathers of the Christ. Church, hrsq. v. Ph. Schaff u. H. Wace, 1. Reihe, 41 Bde, Buff. a. New York 1886—90. 2. Reihe, 14 Bde, N. Y. 1896—1900.

2. Konzilsakten, Papstregesten, Kirchenrecht: Sacror. conciliorum nova at amplissima collectio, hrsq. v. J. Domin. Mansi 1—11, Flor. 1759—65 (Neudruck 1900 ff.); Acta conciliorum oecumenicorum iussu atque mandato societatis scientiarum Argentoratensis, ed. Ed. Schwarz 2, 1914. 4, 1—3, 1922; Turner, Bruns, Lauchert (§ 30 s.). — Ph. Jaffé, Regesta pontificum romanorum, ² bes. v. S. Löwenfeld, S. Kaltenbrunner, Pl. Ewald 1, 1885; K. Mirbt, Quellen z. Gesch. d. Papsttums u. d. Katholiz., ³ 1911. — Andr. Galante, Fontes juris canonici sel., 1906.

3. **Symbole:** Au. Hahn, Bibliothek d. Symb. u. Glaubensregeln d. alt. K., ³ 1897; Hf. Denzinger und Kl. Bannwart, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei, hrsg. v. Jh. Bapt. Umbert, ⁴. ⁶ 1922; Hs. Liehmann, Symbole d. alt. (KlT 17. 18), ² 1914.

4. **Liturgien:** Jf. Als. Affemani, Codex liturg. eccl. ae univ., 12 Bde, Rom 1749—66; Hn. Au. Daniel, Cod. lit. eccl. univ., 4 Bde, 1847—53; Euf. Renaudot, Liturgiae orientalis coll., 2 Bde, Par. 1716; S. E. Brightman, Liturgies Eastern a. Western 1, 1896; S. H. Cabrol-H. Leclercq, Monumenta eccl. ae liturgica 1, Par. 1902—03. 5, 1904; Thd. Kaufchen, Florilegium patrist. (D 1 a) 7, ² 1914; Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima; Liturgiegeschichte. Quellen, hrsg. v. Kunib. Mohlberg u. Adf. Rüder, 1918 ff.

5. **Märtyrerkraften und Legenden:** Acta sanctorum quotquot toto orbe coluntur, edd. Bollandus et socii, 1643—1902, bisher 64 Bde (dazu Hipp. Delehaye, A travers trois siècles. L'oeuvre des Bollandistes 1615—1915, Brüssel 1920); Thd. Ruinart, Acta primor. mart. sincera et sel., 1689 (Neudr. 1859); Pl. Bedjan, Acta sanct. et martyrum syriace, 7 Bde, 1890—97; Armenisches Martyrologium (Leben u. Zeugnisse d. Heiligen), 2 Bde, 1874; v. Gebhardt, Knopf (§ 10). — Analecta Bollandiana, Brüssel 1882 ff.; Bibliotheca hagiographica graeca, edd. Socii Bollandiani, das. ² 1909; Bibl. hagiogr. lat., 2 Bde u. Suppl., das. 1898—1901 (Suppl. ² 1911); Bibl. hag. orient., das. 1910.

6. **Inskriften:** Gio. Batt. de Rossi, Inscriptiones christ. urb. Rom. sept. saec. anteriores, Rom. 1. 2, 1, 1861—88. 1, 1 Suppl., 1915; Edm. Le Blant, Inscriptions chrét. de la Gaule, 2 Bde, Par. 1856—65, Nouv. recueil des inscr. chrét. de la G., 1892, und L'épigraphie chrét. en G. et dans l'Afrique romaine, 1900; Em. Hübnert, Inscr. Hispan. christ. 1871 (suppl., 2 Bde, 1892—1900), und Inscr. brit. christ., 1876; Sz. X. Kraus, D. christl. Inskriften d. Rheinlande, 2 Bde, 1880. 94; Gu. Lefebure, Recueil des inscr. grecques-chrét. d'Egypte, Kairo 1907; Lebas et Wm. H. Waddington, Voyage archéol. en Grèce et Asie mineure, 1847—77; Corpus inscript. Graec. 4, 1877, und Inscr. Graec., 1873 ff.; Corp. Inscript. Latin. 1—15, 1863 ff.; Wm. Dittenberger, Sylloge inscr. graec., ² 4 Bde, und Orientis graec. inscr. select., 1903—05; Inscript. graecae ad res Romanas pertinentes, 1901 ff.; Eft. Diehl, Lat. christl. Inskriften mit Anhang Jüd. Inscr. (KlT 26—28), ² 1913; H. Grégoire, Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes de l'Asie-Mineure, Par. 1922. Ein Corpus inscr. graec. christianarum wird von der Ecole française in Athen vorbereitet (Byz. Ztschr. 15, 1906, 496—502), ein Corp. inscr. lat. christ. ist von Eft. Diehl fertiggestellt.

§ 1. Die Aufgabe.

Soll der Begriff der Kirchengeschichte erschöpft werden, so darf die ihm zugrunde zu legende Auffassung von der Kirche nicht der Vorstellungswelt einer bestimmten christlichen Gemeinschaft entnommen werden. Insbesondere muß dabei der katholische oder katholischierende Begriff der Kirche als einer rechtlichen Gemeinschaft außer Ansatz bleiben. Maßgebend ist allein die Vorstellung von der Kirche als einer religiösen Größe, die schon dem Judentum eignet und von dort in die ältesten christlichen Urkunden übergegangen ist. Die Kirchengeschichte ist die Geschichte des Gottesvolks, das sich als ein neues Geschlecht neben Heiden und Juden weiß, das nicht von dieser Welt ist und doch in ihr. Sie ist die Geschichte des Trostes und der Zustände, der Anbequemung und der Versteifung, des Ruhens in Gott und der Verzerrung durch Leidenschaften, die Geschichte der schönen Seelen, die dem Herrn im Herzen Tempel errichten, und der Glaubenseifrigen, die für seinen Namen leiden und für seine Ehre streiten. Sie wirkt sich aus in Gottesdienst und Liebestätigkeit, in Lehre und Verfassung, in Sitte und Recht, in steter Wechselbeziehung zu Staat und Gesellschaft, Wissenschaft und Kunst. Wo immer die Kräfte des Evangeliums Leben spenden, da ist Kirche, und Kirchengeschichte da, wo diese Kirche sich gegenständlich zeigt an Personen und Einrichtungen. So verstanden sind Geschichte des Christentums und Geschichte der Kirche eins und dasselbe.

Sind diese Sätze richtig, so kann die Darstellung der Kirchengeschichte nur von Jesus als dem Träger des Evangeliums und vom Urchristentum als dem Niederschlag der von ihm eingeleiteten religiösen Bewegung ihren Ausgang nehmen. Aber die klassische Zeit der christlichen Religion ist seit langem Gegenstand gesonderter wissenschaftlicher Behandlung geworden. Somit gilt es, für unsere Darstellung einen anderen Ausgangspunkt zu suchen. Er ist mit der Frage gegeben, warum und in welcher Weise sich aus jener religiösen Bewegung eine Gemeinschaft mit festen Formen und weltumfassenden Strebungen herausgebildet hat, d. h. mit der Frage nach der Entstehung der katholischen Kirche. Ließe sich nachweisen, daß Jesus selbst diese Kirche gestiftet hat, so wäre nur aufzuzeigen, wie sich die Absicht des Stifters im Lauf der Geschichte stufenweise verwirklicht hat. Da aber jene Annahme den Tatsachen widerspricht, so ist die Wirksamkeit Jesu und seiner Jünger als Vorgeschichte zu behandeln. Und da wiederum diese Geschichte nicht verständlich ist ohne Kenntnis des Bodens, auf dem sie sich abgespielt hat, und die Anfänge der Mission nicht ohne Kenntnis der Kulturwelt, mit der es sich auseinanderzusetzen galt, so ist unter die Voraussetzungen der Darstellung auch ein Ueberblick über Hellenismus und Judentum aufzunehmen ¹⁾).

Dem Urchristentum standen zwei Wege offen: es konnte sich entweder als Sekte des Judentums behaupten oder sich unter Abstreifung jüdischer Besonderheiten mit der hellenistischen Religiosität auszugleichen versuchen. Die Anlehnung an das Judentum würde zur Verkrüppelung geführt haben. Der auf dem zweiten Wege drohenden Gefahr, christliche Eigenart gegen östlichem Synkretismus oder montanistischem Enthusiasmus preiszugeben, traten die Gemeinden entgegen, indem sie Religionsmischung und Schwärmertum als unchristlich ablehnten. So erwuchs die katholische Kirche, die auf apostolische Ueberlieferung gegründet, mit Amt, Bekenntnis und heiliger Schrift ausgerüstete, alleinseligmachende Heilsanstalt. Durch Recht und Verfassung grenzte sich diese Kirche gegenüber anderen Gemeinschaften ab und suchte, indem sie den Inhalt des Glaubens auf die als wesentlich erkannten Wahrheiten einschränkte und diese wieder begrifflich entfaltete, der Lehrverschiedenheiten Herr zu werden, die ihre innere Einheit bedrohten. Indem sie die Ausdrucksmittel der Philosophie in ihren Dienst stellte, vermochte sie den Gegensatz zu überwinden, der ursprünglich zwischen christlicher Glaubenswelt und griechischer Geisteskultur bestanden hatte, und den Nachweis zu erbringen, daß dem Christentum als Weltanschauung wie als Lebensordnung eine dem Hellenismus ebenbürtige Gestaltungskraft innewohne. Ihr frisches Leben und ihre jugendkräftige Organisation setzten sie in den Stand, auch schweren Stürmen Trotz zu bieten, und stellten die Leiter des aus den Jugen gehenden Reichs schließlich vor die Frage, ob sie im Gegensatz zur Kirche oder im Bund mit ihr den notwendigen Neubau in Angriff nehmen sollten. Beide Wege wurden beschritten, nur der zweite erwies sich als gangbar: Reich und Kirche vereint ²⁾).

Nun mußte sich zeigen, ob die Kirche der Riesenaufgabe, den Untergang der antiken Kultur aufzuhalten oder in ihr den Boden für Neues zu bereiten, gewachsen sein werde. Vom Staat als Bundesgenossin aufgerufen, gab sie ihm ihre Richtung und entlieh seine Waffen, um die Götter vom Thron zu stoßen, in deren Verehrung sie das Haupthindernis religiösen und sittlichen Fortschritts erblickte. Durch kaiserlichen Machtbefehl ließ sie ihr Dogma vom dreieinigen Gott und dem ihn offenbarenden Gottmenschen den Völkern als Glaubensgesetz auflegen. Als Reichskirche spannte sie über Stadt und Land ihr weitmaschiges Netz. Ihre Bischöfe und Lehrer mühten sich, unter möglichster Anlehnung an bestehendes

Recht und überkommene Sitte, Absterbendes zu beleben, Keimendes zu pflegen. Aber die Verbindung mit dem Staat zog die Kirche in den Strudel unreinlicher Kämpfe, der Streit um die Lehre vergiftete die Säfte der Besten, und die Spannung zwischen Christentum und Welt, Kirche und Kultur wurde nicht aufgehoben, sondern verstärkt. Ein ungebrochenes Verhältnis zu den Gütern dieser Kultur zu gewinnen, blieb den geistigen Führern der Kirche um so mehr verlag, je überzeugender ihnen in Ascese und Mönchtum das Ideal der Vollkommenheit aufging.

Inzwischen vollzog sich unaufhaltsam die lange vorbereitete *Z e r s e z u n g* d e r a l t e n W e l t. Immer deutlicher traten Orient und Okzident auseinander. Mag die Absehung des Romulus mit dem Spottnamen Augustulus das epochemachende Ereignis nicht gewesen sein, das die Nachwelt darin zu erkennen glaubte, jedenfalls eignet ihr symbolische Bedeutung. Die Einheit des Imperiums sank zum Schein herab: die Germanen und das Papsttum wiesen dem Westen neue Bahnen, während im Osten dem Reich die nicht griechischen Bestandteile immer mehr entfremdet wurden, und mit den Arabern eine neue Kulturmacht auf den Schauplatz trat. So zerfiel das Reich und mit ihm seine Kirche. Die Grenze zwischen Altertum und Mittelalter in der Kirche ist da zu suchen, wo dieser Zerfall greifbar in die Erscheinung tritt, d. h. um die Wende des 7. und des 8. Jhs.³⁾

¹⁾ **Der Ausgangspunkt.** Die Entstehung des Christentums und die Entstehung der katholischen Kirche sind zwei wissenschaftliche Probleme, deren Gleichsetzung oder Vermischung das richtige Verständnis der geschichtlichen Zusammenhänge unmöglich macht. Ernst Haeckel (*Les origines du christianisme*, 4 Bde, Par. 1871—84), Bruno Bauer (*Christus und die Cäsaren*, 2 1879) und neben wie nach ihnen deutsche und ausländische Kritiker, von Dilettanten zu schweigen, haben immer wieder versucht, das Christentum als Erzeugnis des „römischen Griechentums“, d. h. des Hellenismus, zu begreifen. Wer das tut, verbaut sich mutwillig den Blick in die Ursprünge, vollends dann, wenn er, wie Albert Kalthoff (*Die Entstehung des Christentums*, 1904) und andere in der religiösen nur die soziale Bewegung sehen will. Möglich ist eine solche Verkennung der Wirklichkeit nur bei völlig willkürlicher Behandlung der literarischen Urkunden, die deren urchristlichen Bestand entweder ganz vernichtet oder wenigstens zum Trümmerhaufen wandelt (W. C. van Manen, *Handleiding voor de oudchristelijke Letterkunde*, Leiden 1900). Umgekehrt verschließt, wer der Meinung ist, daß Jesus die Kirche in Form einer Gemeinschaft gestiftet und dieser Gemeinschaft eine feste, in sich abgeschlossene Verfassung verliehen hat, sein Auge vor dem gewaltigen Abstand, der die spätere Entwicklung scheidet von der durch die Evangelien bezeugten, auf die religiös-sittliche Erneuerung der Einzelnen gerichteten und mit dem baldigen Erscheinen des Gottesreichs rechnenden Gedankenwelt Jesu und seiner Jünger.

²⁾ **Die Epoche.** Daß die Freilassung des Christentums und die Anerkennung der körperschaftlichen Rechte der Kirche den Haupteinschnitt für die Darstellung zu bilden hat, wird allgemein zugegeben. Meinungsverschiedenheiten entstehen erst, wenn es sich darum handelt, den Zeitpunkt festzulegen: das Edikt des Galerius 311 (Neander), das sog. Edikt von Mailand 313 (die meisten), die Alleinherrschaft Konstantins 324 (so schon Mosheim [vor § 2], auch Müller und Loofs) sind dafür herangezogen worden. Der zuletzt genannte Zeitpunkt bietet den Vorteil, daß dabei die Einheitlichkeit der Darstellung stärker gewahrt werden kann als bei den übrigen. Aber auch hier besteht das Bedenken, daß die Ansätze zu neuer Entwicklung und Vermittlung in die Darstellung des ersten Zeitraums verlegt werden müssen (Anfänge der donatistischen, meletianischen, arianischen Wirren). Nun aber bedeutet die Zeit Diokletians in weit höherem Maß als die Konstantins die Einleitung zur neuen Gestaltung von Staat und Kirche, und die unter ihm in Szene gesetzte Verfolgung von Christentum und Kirche ist mitamt ihren Neben- und Folgeerscheinungen ein so deutlich erkennbarer Bestandteil des Neuen, daß es berechtigt erscheint, vor Diokletians Regierung den Einschnitt zu machen (so auch Duchesne). Nur bei dieser Einteilung ist es möglich, Zusammengehöriges beieinander zu lassen und ein Zurückgreifen der Erzählung aus dem zweiten auf den ersten Zeitraum zu vermeiden.

³⁾ **Die Grenze.** Schon Gieseler hat den Endpunkt der Darstellung in den Anfang des 8. Jhs. gerückt, indem er auf die kirchentrennende Bedeutung des Quinisextums (§ 42 8) und die neuen Ausblicke hinwies, die sich dem Betrachter mit dem Ausbruch des

§ 1. Die Aufgabe.

Bilderstreits und der Aussage des Papsttums an Byzanz eröffnen. Auch Müller erkennt die G. da, wo „die politische und nationale wie die innerkirchliche Entwicklung Abendland und Morgenland unheilbar voneinander scheiden“, aber er glaubt den Schlüsselpunkt früher, nämlich in die Zeit vom Ende des 6. bis zur Mitte des 7. Jhs. setzen zu sollen. Seine Darstellung führt aber mehrfach darüber hinaus (Angelsachsen bis Theodor und Beda; Islam bis Tours und Poitiers; öftere Erwähnung des Zuständlichen um 700), so daß die von ihm vorgenommene Verteilung der monophysitischen und der monotheletischen Streitigkeiten auf Altertum und Mittelalter doppelt unbegründet erscheint. Loofs schließt mit Justinian (um 550) als dem „letzten altkirchlichen Kaiser“ die Geschichte des Altertums und eröffnet die des Mittelalters mit Gregor I (um 600) als dem „ersten mittelalterlichen Papst“. Aber diese Charakteristik trifft nicht zu, und die zweite Hälfte des 6. Jhs. trägt keineswegs die epochalen Züge, die den tiefen Einschnitt rechtfertigen. Weit eher würde sich die Mitte des 5. Jhs. mit dem Konzil von Chalcedon (Möller-von Schubert) als Abschluß empfehlen, und jedenfalls ist ihre Bedeutung groß genug, um hier einen Markstein in der Entwicklung anzuerkennen. Aber diese Entwicklung bleibt im Fluß, und will man überhaupt von einem Abschluß reden, so kann er nur da gefunden werden, wo Gieseler ihn gesehen und neuerdings auch Hartmann (Weltgeschichte [A 1]) ihn angesetzt hat. — Alf. v. Gutschmid, D. Grenze zw. Altert. u. Mittela., Grenzboten 22, 1863, 1, 330—47 (abgedr. Kleine Schriften, hrsg. v. Frz. Rühl 5, 1894, 393—417); K. Müller, D. Grenze zw. Alt. u. Mittela. in d. K. Preuß. Jahrb. 60, 1887, 257—78; Em. Göller, D. Periodisierung d. KG u. d. epochale Stellung d. Mittela. zw. d. christl. Altert. u. d. Neuzeit, 1919; K. Heussi, Altert., Mittela. u. Neuzeit in d. KG, 1921.

Erster Zeitraum.

Christentum und Kirche im Römerreich bis zum Ausgang des dritten Jahrhunderts.

Zur Welt- und Kulturgeschichte: Hch. Gl. Tschirner, D. Fall d. Heident. 1, 1829; Jh. Jf. Ign. Döllinger, Judent. u. Heident., 1857; Thd. Mommsen, Röm. Gesch. 5, ^o 1921; Alf. v. Domaszewski, Gesch. d. röm. Kaiser, 2 Bde, ³ 1922. — Edw. Hatch, Griechent. u. Chrt., dtsh v. Erw. Preuschen, 1892; K. Jentsch, Hellenent. u. Chrt., 1903; Adf. Bauer, D. Griechent. zum Chrt. (Wissensch. u. Bildung 78), 1910 (dazu: Al. Kahr, Griechent. u. Chrt., Graz 1911); Pl. Wendland, D. hellenist.-röm. Kultur in ihr. Beziehgen z. Heident. u. Chrt. (Handb. 3. NT, hrsg. v. Hs. Lietzmann 1, 2), ^{2, 3} 1911; Eg. Friedländer, Darstellungen a. d. Sittengesch. Roms in d. Kaiserz., 4 Bde, ^{9, 10} hrsg. v. Gg. Wissowa, 1919—21; Sch. Baumgarten, Sz. Poland, Rchd. Wagner, D. hellenist.-röm. Kultur, 1912, erneut in verkürzter u. mit d. griech. Kultur vereinigter Form: Sz. Poland, E. Reisinger, Rchd. Wagner, D. antike Kultur, 1922.

Kirchengeschichte: Jh. Cor. Mosheim, De rebus Christianorum ante Constantinum M. commentarii, 1753; Jh. Jf. Ign. Döllinger, Chrt. u. K. in d. 3t. ihrer Grundlegung, ² 1868; Eft. Renan, Histoire des origines du christianisme, 7 Bde u. Reg., 1863—83 (Bd 1—4, dtsh 1866—73); Ch. Guignebert, Manuel d'histoire ancienne du Christianisme, Par. 1906; H. M. Gwatkin, Early Church History to A. D. 313, 2 Bde, Lond. 1909; Alb. Ehrhard, D. Chrt. i. röm. Reich b. Konstantin, 1911; Hs. Achelis, D. Chrt. in d. erst. drei Jhh., 2 Bde, 1912; D. Dieillard-Lacharme, L'Eglise cath. aux premiers siècles, Par. 1913; Hs. Srl. v. Soden, Gesch. d. chr. K., 1. D. Entst. d. K (Nat. u. Geistesw. 690), 2. D. Urchrt. 3. Kath. mus (das. 690), 1919. — **Dogma:** Jl. Lebreton, Les origines du dogme de la trinité, ⁴ Par. 1919. — **Literatur:** Adf. Harnad, Gesch. d. altchr. Lit. bis Eusebius, 1, 2, 1. 2, 1893—1904; Ch. Th. Cruttwell, A Literary History of Early Christianity, including the Fathers a. the Chief Heretical Writers of the Antennicene Period, 2 Bde, 1893; Gu. Krüger, Altchr. Lit. gesch., ² 1898. — **Kirchliches Leben:** Hn. Strathmann, Gesch. d. frühchrstl. Askese 1. Die A. in d. Umgeb. d. werdenden Chrt.s, 1914; Adf. v. Harnad, D. Mission u. Ausbr. d. Chrt. in d. erst. drei Jhh., ³ 1915.

1. Abschnitt. Das Römerreich und seine Religionen.

§ 2. Die Kulturwelt des Hellenismus.

Jh. Gu. Droysen, Gesch. d. Hellen., 3 Bde, ² 1877 f.; Ben. Niese, Gesch. d. griech. und makedon. Staaten, 3 Bde, 1893—1903; Jl. Kaerst, Gesch. d. hellenist. Völkter, 1. 2, 1, 1905—09; Hn. Thierich, An d. Rändern d. röm. Reichs, 1911; Dr. Thieling, D. Hellenism. i. Kleinasien, 1911. — **Chn. Au. Lobed.** Aglaophamus s. de theologiae myst. Graecor. causis, 1829; Hn. Usener, Götternamen, 1896; Gg. Wobbermin, R. sgesch. Studien, 1896; Gu. Anrich, D. antike Mysterienwesen, 1897; Rchd. Reizenstein, Zwei r. sgeschichtl. Fragen, 1901, Poimandres, 1904, D. hellenist. Myst. religionen, ² 1920, und D. iran. Erlösungsmysterium, 1921 (vgl. auch § 176); Erw. Rohde, Kleine Schriften 2, 1901, 314—39; D. R. der Griechen, und Psyche, 2 Bde, ^{7, 8} 1921; Uch. v. Wilamowitz-Moellendorf, Gesch. d. griech. R., Jahrb. d. freien Hochschiffs z. Frankfurt. a. M., 1904, 1—30; J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire Romain (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes 20, 25, 31), 3 Bde, Par. 1905. 11. 20; Sz. Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain, ² Par. 1909 (dtsh v. Gg. Gehrich, ² 1914); Adf. Jacoby, D. antiken

Myt.rel.n (R.sgesch. Volksbb. 3, 12), 1910; Eng. Krebs, D. Logos als Heiland i. 1. Jh., 1910; Alb. Dieterich, Kleine Schriften, 1911, 449—539: D. Untergang d. antf. R.; C. Clemen, D. Einfl. d. Myt.rel.n auf d. älteste Chrt., 1913; S. Legge, Forerunners a. Rivals of Christianity, Lond. 1915; K.H.E. de Jong, D. ant. Myt.wesen, ² Leiden 1919; Jhs. Geffken, D. Ausgang d. griech.-röm. Heident. (R.swiss. Bibl., hrsg. v. Wm. Streitberg 6), 1920, und Relig. Strömungen im 1. Jh. n. Chr., 1922.

Was Alexander d. Gr. erstrebt hatte, die Gründung einer universellen Weltmonarchie, ist den Römern zu erreichen gelungen. Durch blutige Bürgerkriege, die blühende Länder zu Einöden machten, Handel und Wandel lähmten und allenthalben einen unerträglichen Zustand der Unsicherheit herbeiführten, kam sie nach den Vorläufern Sulla, Pompeius und Caesar unter Augustus zur Verwirklichung. Nur langsam gewöhnte sich das römische Empfinden, von Augustus sorgsam geschont, an die neue Lage; schneller fand sich der Osten in die Verhältnisse. Der Königstitel, der dem römischen Volke aus politischen und religiösen Gründen verhaßt war, stieß dort auf keinen Widerspruch, und dankbar empfand man die Segnungen des neuen Regiments, das man in pomphaften Inschriften überschwänglich pries. Die Christen späterer Zeit erkannten in dem Zusammentreffen der Entstehung einer römischen Weltmonarchie mit der Geburt Jesu eine Sügung der göttlichen Weltleitung, durch die die christliche Mission erst möglich gemacht worden sei. In der Tat ließ sich eine universale Religion mit ihrer Propaganda im Rahmen des alten Stadtstaates nicht denken.

Daß der Gedanke der Reichseinheit auch im Westen zum Siege kam, und die absolute Monarchie den Abschluß der Entwicklung bildete, war dem Einfluß zu verdanken, den der Hellenismus ausübte¹⁾. Dieser hat dem Römerreich seine Kultur gegeben und hat ihm eine Weltsprache geschenkt, die unter den Gebildeten aller Nationen gesprochen oder doch verstanden wurde; er hat auch Duldsamkeit gegenüber der bunten Mannigfaltigkeit der Völkerwelt, ihrer Rechtsbräuche und Sitten und nicht zum wenigsten ihrer Religionen gelehrt. An die Seite dieser einheitlichen Kultur trat nun auch die Einheit der Verwaltung, die ihren Mittelpunkt in Rom hatte. Handel und Verkehr entwickelten sich rasch, nachdem die Ruhe im Innern des Reichs wiederhergestellt war. Ein sorgsam ausgebautes Netz von Straßen überzog die Länder und diente ebensowohl den Zwecken der Verwaltung wie dem Handel. Verfallene Städte wurden in Menge neu besiedelt, andere gegründet und häufig aus Dankbarkeit oder Schmeichelei den Kaisern oder diesen nahestehenden Personen zu Ehren benannt. Sie bildeten bald den Mittelpunkt für die hellenistische Kultur, die von ihnen auf die Umgebung ausstrahlte²⁾.

Bei allem Licht, das den Völkern des Erdfreies mit der römischen Weltmonarchie aufgegangen zu sein schien, fehlten nicht die Schatten. Zwar die Wunden, die der Bürgerkrieg geschlagen hatte, heilten rasch, und auf die Krisis, die selbst die reichen Handelsstädte Kleinasiens bedroht hatte, folgte bald ein gewaltiger Aufschwung. Allein der Aufhäufung großer Kapitalien ging in den Städten eine erschreckende Zunahme des Proletariats zur Seite³⁾. Selbst in Rom, wo sich der Pöbel, auf die Unterstützung des Staates rechnend, schon längst der Arbeit entwöhnt hatte, war die Not in den unteren Volksschichten groß; noch größer war sie in den Provinzen. Der Bauernstand war in Italien fast völlig geschwunden, das Land entvölkert und im Besitz reicher Grundherrschaften, die es durch Sklaven bewirtschaften oder brach liegen ließen. In Ägypten dienten die Reichtümer des Landes nur dazu, die Staatskassen zu füllen, indes Bürger und Bauern hungern mußten. Durch genossenschaftlichen Zusammenfluß suchte man sich notdürftig gegen die Folgen dieser Entwicklung zu schützen⁴⁾. Doch zeigte sich auch in der Beurteilung der sozialen Verhältnisse der aufklärerische Zug der neuen Zeit. Die Un-

terschiede der Rassen wurden verwischt, die Schranken zwischen den Ständen begannen zu fallen; neben die Idee einer Weltmonarchie trat die des allgemeinen Menschentums. Die Stellung der Sklaven änderte sich; Freigelassene begannen im öffentlichen Leben eine Rolle zu spielen und gelangten oft zu hohen Ehren.

Wie in der Sklavenfrage, so hatte auch hinsichtlich der Barbaren die philosophische Aufklärung eine andere Betrachtungsweise herbeigeführt⁵⁾. Seit Alexander war der Osten dem Abendland nicht mehr aus dem Gesicht gekommen und die Eroberungspolitik der Römer hatte den Gesichtskreis immer mehr erweitert. Aber wie die steigende Kultur neue Werte schuf und dadurch die Lebensfreudigkeit weckte, so rief sie auf der andern Seite Ueberdruß und Resignation hervor. Die Pessimisten, die nur die Schäden der Zeit sahen, die sittliche Verworfenheit, das Sinken der Kraft und Nachlassen des Ernstes tadelten, hielten der Gegenwart das Spiegelbild der Barbaren vor, um darin Unverdorbenheit, Kraft und Ernst zu zeigen. Selbst die Wissenschaft wurde schließlich aus barbarischen Quellen abgeleitet, der Osten zum Lehrmeister des Abendlands gemacht. Erlaubte auch griechischer Bildungsstolz und aristokratische Menschenverachtung nicht, die Ueberlegenheit der orientalischen Weisheit offen einzugestehen, so wurde sie im Geheimen desto mehr bewundert und gefürchtet. Man lächelte über die Weisheit der Chaldäer, aber man befragte sie und glaubte ihren Prophezeiungen.

In einer Zeit, in der alles im Fluß war, haben auch die philosophischen Systeme das Denken der Gebildeten nicht in ihrer reinen Form beherrscht. Die Lehren der Stoiker⁶⁾ und Epikureer⁷⁾ mischten sich mit denen der Kyniker; die Skepsis der jüngeren Akademie lieferte einen starken Einschlag in das Gewebe, und platonische Gedanken feierten ihre Auferstehung⁸⁾ wie auch die des Pythagoras⁹⁾. Die Schulen vergaßen den alten Streit. Da ihr Ziel die menschliche Glückseligkeit war, dies Ziel aber nur mit Hilfe der Philosophie erreichbar erschien, so wurde Aufklärung die Lösung. In Schrift und Wort wurde sie eifrig betrieben; Wanderprediger zogen umher und entfalteten eine unermüdliche Propaganda. Mochte auch mancher Windbeutel und Maulheld den Straßenlärm mit wichtigen Phrasen vermehren, so fehlte es doch auch nicht an ernstern Jüngern, die der Aufklärung ihren Weg in die Massen bahnten und das Volk zur Reife des Denkens zu erziehen strebten. Auch der Staat erkannte die Wichtigkeit der Erziehungsarbeit an durch Errichtung von Universitäten und Anstellung von Philosophen¹⁰⁾.

Auf die Religionen wirkte die philosophische Aufklärung in der Hauptsache zersetzend. Die im Volksbewußtsein lebendigen großen Göttergestalten waren zu bloßen Schemen geworden, die sie in der römischen Religion vielfach von Anfang an gewesen waren, die Anthropomorphismen vielfachen der Lächerlichkeit, der Kultus erschien nicht mehr zeitgemäß. So waren die alten Volksreligionen dem Bewußtsein der Gebildeten entfremdet, auch wenn sich die Philosophie grober Angriffe enthielt oder, wie die Stoa, Anknüpfung an sie suchte. Trotzdem blieb eine religiöse Stimmung lebendig, die Augustus in weitschauender und zielbewußter Arbeit, unterstützt von den Dichtern der neuen Zeit, zum Wiederaufbau einer nationalen Religion durch Belebung der vernachlässigten Kulte ausnützte. War sie auch stark philosophisch beeinflusst und ihre Einwirkung auf das Gefühl größer als auf den Willen, so trug sie doch zu einer Vergeistigung der Gottesvorstellungen bei und steuerte sichtlich auf den Monotheismus los. Den Anspruch, die Religion zu ersetzen, konnte die Philosophie nicht befriedigen, schon darum nicht, weil in ihr die Phrase herrschte, gegen die von den besten der Stoiker, Posidonius und Epiktet, ein vergeblicher Kampf geführt wurde. Doch erhielt sie als köstliches Erbe Platons den Glauben

an die Unsterblichkeit der Seele lebendig und arbeitete so für die Mysterienkulte wie für das Christentum.

Zwischen die alten Staats- und Volkskulte der Griechen und Römer drängte sich die Mystik ein, die in dem System des Stoikers Posidonius (Nr. 6) ihren gedankenmäßigen Ausdruck fand und in einzelnen Kulturen, wie dem des Dionysus, zum Erlebnis wurde. Durch die ihr geneigte Stimmung im Volk und unter den Gebildeten wurde das Eindringen fremder Kulte begünstigt¹¹⁾. Der religiöse Ausgleich wurde dadurch beschleunigt, daß man die fremden Götter mit den eigenen gleichsetzte und mit deren Namen bezeichnete. Schien sich durch das Eindringen der fremden Kulte der Götterhimmel immer mehr zu bevölkern, so wurde doch im Grund nur der Vorstellungsvorschub geleistet, daß hinter der bunten Mannigfaltigkeit der Götterwesen eine einzige Gottheit stehe, die, ohne nationale Beschränkung und vielfachster Äußerung ihres Wesens fähig, dem religiösen Denken seinen Inhalt gebe.

Praktisch machte sich freilich das Eindringen dieser fremden Kulte in einer gewaltigen Steigerung des Aberglaubens und der Zauberei geltend¹²⁾. Vom Osten her kamen die „Chaldäer“, die Zukunft und Schicksal aus den Gestirnskonstellationen weisagten. Persische Magier brachten Zaubersprüche und Riten, durch die man die bösen Mächte überwinden und ihren Einfluß auf die Menschen brechen sollte. Die Priester des Sarapis versprachen den Verehrern ihres Gottes Heilung von allen Gebrechen; jüdische und syrische Quacksalber boten sich als Aerzte an. In den namentlich in Ägypten fabrikmäßig hergestellten Zauberbüchern haben fast alle Religionen ihren Niederschlag gefunden.

Diese in sich zerfahrene religiöse Stimmung fand einen neuen Ausdruck in dem Kaiserkult¹³⁾, der die auseinanderstrebenden Elemente zusammenfaßte. Dem Pessimismus, der die Folge der Bürgerkriege gewesen war, hatte Augustus ein Ende bereitet, indem er wieder geordnete Zustände schuf. Daher erschien er den Zeitgenossen wie Apollo, der die Welt von langer Blutschuld reinigte, und wie Jupiter, der die Giganten bezwang, ja die Dichter nannten ihn schon schlechthin Gott, nicht nur aus kriechender Schmeichelei, sondern weil sie in dem Kaiser den Wiederhersteller von Roms Herrlichkeit sahen. In den hart mitgenommenen Provinzen, vor allem den östlichen, fand die Verehrung Ausdrücke, die in die religiöse Sphäre hineinreichten. Als Augustus tot war, hat man ihn folgerichtig konsekriert und damit einen neuen Kult geschaffen, der ursprünglich dem Toten galt, später jedoch auf die Lebenden übertragen wurde. Dem Volksbewußtsein mutete der Kult, sofern er die Konsekrierung der Verstorbenen verlangte, nichts Unerhörtes zu, da in dem Ahnenkult eine Analogie vorlag: wie das Gefolge von jeher den Genius des Hausherrn verehrte, so nun das ganze Volk denjenigen des Herrschers. Von Ägypten und aus dem Osten, wo der Herrscher von alters her eine ganz andere Stellung dem Volke gegenüber eingenommen hatte, sind dann Ideen und Titulaturen eingedrungen, gegen die sich das römische Bewußtsein zunächst ablehnend verhielt, die aber im Laufe der Zeit, durch Beamte und Soldaten verbreitet, an Boden gewannen.

Die wahllose Verallgemeinerung dieses Kults auch auf die schlechten Kaiser mußte bald auch im Osten abkühlend wirken und zu einer noch tiefer greifenden Zersetzung der alten Religion beitragen. Was blieb, war gesteigertes religiöses Bedürfnis, für das die Menschheit teils in unsicher tastendem Eifer, der einheimische und fremde Götter gleich begierig suchte, teils in grobem Aberglauben, teils in der Philosophie einen Ersatz zu finden sich bemühte.

¹⁾ **Das Wesen des Hellenismus.** Unter *h.* verstand man am Ende des Altertums das griechische Heidentum (*Ἑλληνες*; politischer Name der griechischen Bevölkerung des öströmischen Reichs bis heute *Ῥωμαῖοι*). Die dem alten hellenischen Glauben treu Gebliebenen nahmen den von den Christen geprägten Kampfnamen auf (§ 26 11). In neuerer Zeit versteht man seit dem Vorgang von Joh. Gust. Droysen unter *h.* und hellenistisch (im Gegensatz zu hellenisch = rein griechisch vor Alexander) diejenige Entwicklungsstufe der griechischen Kultur, auf der diese, von ihrem Zusammenhang mit dem altgriechischen Stadtstaat losgelöst, durch die Berührung mit der bis dahin in sich geschlossenen orientalischen Kulturwelt umgebildet wurde. War dabei auch das Griechische durchaus im Uebergewicht, so konnte es doch nicht ausbleiben, daß auch der Orient gewisse Kulturfermente abgab, vor deren Ueberwältigung man sich allerdings wird hüten müssen (Panbabylonismus, Paniranismus). Während Droysen selbst die Bezeichnung *h.* auf die Zeit von Alexander bis zur Römerherrschaft beschränkte, wird sie neuerdings auch auf die Kultur der römischen Zeit im Osten ausgedehnt, weil in ihr sich das orientalische Ferment erst voll im Griechentum auswirkt. Die Elemente dieser Entwicklung waren mit dem reinen Griechentum gegeben, aber sie gelangten erst durch die großartige Eroberungspolitik Alexanders (Anlage neuer Städte und Besiedelung mit griechischen Kolonisten) zur Entfaltung. Die Faktoren der hellenistischen Kultur, die sich aus den bereits vorhandenen Keimen entwickelten, sind: 1. Beseitigung der Schranken zwischen Hellenen und Barbaren (Nr. 5) durch die Befanntschaft mit barbarischer Kultur (Aegypten, Syrien, Babylonien, Persien) und als deren Ergebnis der *K o s m o p o l i t i s m u s*, der das Heil in der Aufrichtung einer Weltmonarchie an Stelle des nationalen Stadtstaates sah (eingeleitet durch Platos Kritik des historischen Staates und sein Staatsideal); 2. *I n d i v i d u a l i s m u s*: an Stelle der durch den Staat verbürgten Wohlfahrt der Allgemeinheit die *εὐδαιμονία* des Einzelnen, das Ideal des Weisen, der sein Glück in sich selbst findet (Epikureer, Kyniker); 3. *R e a l i s m u s*: bemerkbar einerseits in dem Herabsteigen eines Teils der philosophischen Schulen, welche die Lebensweisheit in Scheidemünze an den Mann der Straße ausgaben, und in dem Kampf der Rhetorik gegen die Philosophie um die allgemeine Bildung, andererseits in dem erstaunlichen Aufschwung der Technik (Architektur, Ingenieurkunst bei Anlage der Städte, Wege- und Brückenbauten, Wasserleitungen [Hn. Diels, *Antike Technik*, 2 1920]) und der exakten Wissenschaften (wissenschaftliche Erschließung der eroberten Länder durch Alexander d. Gr. [Hu. Brehl, *Botanische Forschungen d. Alexanderzugs*, 1903]; Mathematik, Astronomie [Jh. E. Heiberg, *Nat.wiss.*, *Math. u. Mediz. i. klass. Alt.* (Nat. Geistesw. 370), 2 1920]) sowie in dem starken Forschungstrieb (Reisen des Pytheas, Posidonius), endlich in den literarhistorischen, grammatischen und textkritischen Bemühungen der Epoche (Peripatetische und Alexandrinische Schule); 4. *R e l i g i ö s e S y n t r e t i s m u s* infolge der Befanntschaft mit den durch ihren enthusiastischen oder grobsinnlichen Kult auffallenden und anziehenden thrakischen und orientalischen Religionen (Nr. 11), die zumeist mit einem bunten Gewirr abergläubischer und zauberhafter (Astrologie, Orakelkunst, Heilzauber) Bräuche umgeben waren, durch die der Reiz des Geheimnisvollen vermehrt wurde. Als Folge dieses Synkretismus ergab sich 5. ein mächtiger Zug zum *M o n o t h e i s m u s*, da die fremden Religionen in ihrer Propaganda jede ihre Gottheit für die all-eine erklärten und die griechischen, römischen und anderen Gottheiten mit ihr gleichsetzten. Die Träger dieser Kultur waren fast überall die Griechen, bei den Barbaren drang sie nicht in die tieferen Schichten. Doch haben namentlich die gelehrigen, gewandten und geistreichen Syrer nicht nur die höhere griechische Bildung voll in sich aufgenommen, sondern auch einen großen Einfluß auf die hellenistische Literatur, Philosophie und Wissenschaft gewonnen, was schon wenige Namen aus vielen zeigen: Posidonius, Menipp, Meleager, Philodem, Lucian, Libanius. Wenn auch die gebildeten Kreise der Barbaren und alle, die an Handel und Verkehr Anteil hatten, die griechische Sprache beherrschten und die griechische Kultur (Herodianer in Judäa, Parther und Armenier) begünstigten, so waren doch die Völker in Wesen, Anschauungen, Sitten und Religion kaum irgendwo verändert. Vielleicht hat sogar gerade der Gegensatz gegen die einströmende hellenistische Kultur zu einer Stärkung des Nationalbewußtseins beigetragen (Schaffung nationaler Literaturen in Aegypten, Syrien und Armenien), sofern hierdurch das Bedürfnis nach einer eignen Kultur geweckt wurde, die auf der Grundlage der griechischen aufgebaut, doch dem eignen Volkscharakter angepaßt war. — Ben. Niese, *D. Welt des h.*, 1900; Pt. Corssen, *Ueber Begriff u. Wesen des h.*, *Ztschr. ntl. Wiss.* 9, 1908, 81—95; Kaerst 2, 1, 83—201; K. Jhs. Neumann, *D. hellenistischen Staaten*, 1. Entst. u. Charakter d. h. (Pflucht-härtung, Weltgesch. [Σύ Α 1] 1), 1909, 329—336.

²⁾ **Der Weltverkehr.** Den *W.* in jeder Weise zu fördern, war für die Römer schon

aus politischen Gründen eine Notwendigkeit. Die Mittel hierzu waren: 1. der Ausbau des Straßennetzes innerhalb des römischen Reiches; 2. die Einrichtung einer regelmäßigen Postverbindung, die allerdings zunächst nur dem amtlichen Verkehr diente, ausnahmsweise aber auch von Privatleuten benutzt werden konnte; 3. die Herstellung regelmäßiger Schiffsverbindungen wenigstens in der für die Schifffahrt günstigen Jahreszeit (März bis Spätherbst); im Winter machten nur die Schiffe der kaiserlichen Flotte Fahrten. Obgleich die Schiffe vielfach den Weg an der Küste entlang einschlugen, und hierdurch, sowie durch das Fehlen der Ladung häufige Unterbrechung der Fahrt unvermeidlich war, konnte ein eiliger Reisender doch durch Umsteigen auf ein Schiff mit dem Kurs nach dem Bestimmungsort rasch vorwärts kommen, was bei dem ungemein regen Handelsverkehr stets möglich war (72 Romfahrten des phrygischen Kaufmanns Sl. Zeugis aus Hierapolis, Corp. Inscr. Graec. 3920); 4. die griechische Weltsprache (*κοινή*); 5. das hellenistische Recht. Griechisch war nicht nur die Sprache der Gebildeten in aller Welt (Ciceros griechische Memoiren, Mark Aurels Selbstgespräche) und genoß darum selbst an den erotischen Sürtenhöfen die höchste Schätzung (der Partherkönig Orodes ließ beim Siegesfest über Crassus 53 v. Chr. Euripides' Bacchen aufführen, König Artavasdes von Armenien dichtete selbst Tragödien [Plutarch, Crass. 33]), sondern vor allem auch die Sprache des täglichen Lebens: so sind weit im parthischen Reich zwei Privaturkunden in griechischer Sprache auf Pergament aus den Jahren 88 und 22 v. Chr. gefunden worden (Journ. Hell. Stud. 35, 1915, 22 ff.). Die Sprache selbst machte dadurch einen tiefgreifenden Umwandlungsprozeß durch. Die Grundlage, das reine Attisch, wurde erweitert durch zahlreiche Dialektformen, deren Eindringen ein Beweis für die Tatsache ist, daß diese Sprache als Verständigungsmittel für die Griechen verschiedenster Abstammung diente. Aber sie verlor auch an der Lebendigkeit und Feinheit der Struktur, die sie in der Zeit ihrer klassischen Blüte zu einem mit unübertrefflicher Meisterschaft ausgebildeten Ausdrucksmittel auch der feinsten Gedankengänge gemacht hatten, und verwandelte sich in Aussprache, Flexion, Wortschatz und Syntag nicht unbedeutend. Dabei ist allerdings scharf zu scheiden zwischen der Sprache des täglichen Lebens, wie es sich im Munde der Nichtgriechen ausnahm, die ein andersgeartetes sprachliches Denken in ein fremdartiges Gewand zwängten (Papyri, Inschriften, Septuaginta, 3. U. die Schriften des NT.), und der Sprache literarisch gebildeter Männer griechischer Abkunft, die ein aus dem Ionischen bereichertes Attisch sprachen. In den staatlichen Kanzleien bildet sich ein papierener Stil aus, der sich ganz übereinstimmend in den Staatsurkunden (Inschriften, Papyri) wie bei den Prosaikern (Polybius, Aristaeasbrief [§ 315], 2. Makkabäerbuch, Diodor) findet. Es war von unermesslicher Bedeutung, daß mit dieser Verkehrssprache ein auch in den abgelegensten Gebieten brauchbares Verständigungsmittel gefunden war. Gegen diese internationale Sprache erstand seit der Zeit des Augustus als nationale Reaktion der Attizismus, der die griechische Sprache künstlich wieder auf die klassisch-attische des 5.—4. Jhs. v. Chr. zurückschraubte, ursprünglich nur stilistisch, im 2. Jh. n. Chr. auch ethisch vertieft als Erinnerung an die große Zeit der Freiheit, aber bald wieder zu geistloser Nachahmung erstarb. In der Literatur und Schule hat er über die Koine gesiegt, auch die großen Bildner der Kirche seit Clemens von Alexandria haben ihn an den heidnischen Universitäten gelernt und zur Sprache der kirchlichen Literatur gemacht. So hat er durch das byzantinische Mittelalter und die türkische Fremdherrschaft hindurch bis auf den heutigen Tag als Literatursprache die großgriechische nationale Idee hochgehalten, freilich in stetem Kampf mit der Volkssprache, die sich neben ihm lebendig weiterentwickelte. — Auch die barbarischen Volkssprachen bestanden während des Altertums fort, wurden aber durch zahlreiche Lehnworte aus dem Griechischen bereichert und den Anforderungen der verwinkelten Verhältnisse angepaßt (Syrisch, Koptisch, Armenisch). Aber an allen Orten, die an den Verkehrsstraßen lagen, gab es Leute, die des Griechischen mächtig waren und daher im Notfall als Dolmetscher dienen konnten. Hieraus ergibt sich die zivilisatorische Bedeutung der Städte, die erst in dem Rahmen der Weltmonarchie voll zur Geltung kam, und die darin ihre Anerkennung fand, daß ihnen vielfach ein außerordentliches Maß von Selbständigkeit (Magistrate, Kalender, Münzrecht) belassen wurde, wie andererseits ihre Dankbarkeit gegenüber der Monarchie nicht nur in prunkhaften Weiheinschriften (Augustusinschrift in Priene bei Dittenberger, Or. Gr. inscript. [L II D 6], Nr. 458), Deßmann [s. u.], 268 f.) und Stiftungen, sondern vor allem in zahlreichen Neubennungen (Augusta, Sebaste, Caesarea, Livias, Neronias) zum Ausdruck kam. — Das Recht war durch den Hellenismus aus der Zersplitterung der kleinen Stadtstaaten immer mehr zu einem ausgeglichenen hellenistischen Gemeinrecht geworden, für das wie in der Sprache das attische Recht des 5. und 4. Jhs. vorgearbeitet hatte und daher die Grundlage gab.

Dieses neue Recht mußte sich mit den alten Volksrechten wie dem ägyptischen und jüdischen auseinanderlegen zu Mischrechten, neben denen noch die nationalen galten. Auch die Römerherrschaft konnte hier nicht uniformieren, sondern nur das römische Recht hinzufügen, ja sie nahm sogar im Osten die griechische Sprache als Rechtssprache an. Doch wurde die Geltung der Volksrechte immer mehr auf das Privatrecht der Eingeborenen beschränkt, das Rechtsverfahren immer strenger romanisiert. — **V e r k e h r:** Sriedländer-Wissowa * 1, 316—488. * 2, 1—291; Zahn, Skizzen (LÜ C 7) 1—41: Weltverkehr u. K.; Neumann (Nr. 1), 453—58: Weltverk. u. Wirtsch. seit d. 3. Jalt. d. punischen Kriege; Wfg. Riepl, D. Nachrichtenwesen d. Altertums, 1913. — **S p r a c h e:** Adf. Deißmann, Hellenist. Griechisch, RE 7, 1899, 627—39. — Wm. Schmid, D. Attizismus, 5 Bde, 1887 bis 1897, und Kulturgesch. Bedeutg. u. Zusammenh. d. griech. Renaiss. i. d. Römerz., 1898; Alb. Thumb, D. griech. Sp. i. Zeita. d. Hellenism., 1901; Lg. Hahn, Rom u. Romanism. i. griech.-röm. Osten, 1906; K. Holl, D. Fortleben d. Volksspr. i. Kleinas. i. nachchr. Zt., Hermes 43, 1908, 240—54; Lg. Radermacher, Neutest. Gramm. (Handb. 3. NT, hrsg. v. Hs. Lietzmann 1, 1), 1911; A.T. Robertson, Kurzgef. Gramm. d. ntl. Griechisch, 6. Aufl. v. Hn. Stods, 1911; J.H. Moulton, Einl. i. d. Sp. d. NTs (Indogerm. Bibl. 1, 1 Grammatischen 9), 1911; Sch. Blas, Gramm. d. ntl. Griechisch, 4. Aufl. v. Alb. Debrunner, 1913; Norden, Kunjiprofa (LÜ A 3); Adf. Deißmann, Licht v. Osten, * 1923. — **R e c h t:** Mitteis, Reichsrecht (LÜ A 2); Mitteis u. Wilken, Papyrusfunde (LÜ A 3), 2., 1911; O. Eger, Rechtswörter und Rechtsbilder in d. paulin. Büchern, Ztschr. ntl. Wiss. 18, 1917, 84—108, und Rechtsgeschichtliches 3. NT, Basel 1919; Pl.M. Meyer, Juristische Papyri, 1920. — **S t ä d t e:** Em. Kuhn, D. städt. u. bürgerl. Verf. d. röm. Reichs, 2 Bde, 1864 f.; Marquardt, Staatsverw. (LÜ A 2) 1, 1881; Wtr. Liebenow, Städteverwaltung i. röm. Kaiserz., 1900; Ch. Ziebarth, Kulturbilder aus griech. Städten (Nat. Geistesw. 131), 1907. * 1, 1920.

***) Die soziale Krisis.** Der gesteigerte Weltverkehr hatte bereits in den Anfängen der römischen Eroberungspolitik den Grund zur Vernichtung des freien Bauernstandes in Italien gelegt. Je leichter die Einfuhr fremden Getreides wurde, desto schneller sanken die Preise, und desto schwieriger wurde für den Bauernstand der Kampf ums Dasein. Die Folge war, daß der Bauernstand zu schwinden begann, daß die Ländereien in die Hände reicher Ritter gelangten und von diesen durch die billigen Arbeitskräfte der Sklaven im Großbetrieb bewirtschaftet wurden. Der Verfall ließ sich trotz aller Reformen nicht aufhalten und hatte ein Sinken der Bevölkerungsziffer in Italien zur Folge, das volkswirtschaftlich und politisch bedenklich war. Die Kaiserzeit brachte eine ungeahnte Steigerung des Welthandels, die auch der Industrie zugute kam. Aber eben dadurch wurden die kleinen Handwerker in den Städten ernstlich bedroht und die selbständigen Erzeugnisse vernichtet. Die Lage wurde noch dadurch verschärft, daß es dem Staate nicht gelang, durch ein gerechtes Besteuerungssystem die notwendigen Einnahmen auf die Bevölkerung zu verteilen. Die ständigen Klagen über den Druck der Steuern und Abgaben sind in ihrer Berechtigung erwiesen worden, seitdem das Steuersystem selbst durch zahlreiche Urkunden in seinen Einzelheiten erkennbar geworden ist (Ägyptische Steuerquittungen, Kataster und Listen auf Papyrus und Toncherben [Lch. Wilken, Griech. Ostrata aus Ägypten und Nubien, 2 Bde, 1899]). Da die römischen Bürger keine Kriegsdienste zu leisten hatten und auch von den direkten Steuern befreit waren, so lag die ganze Last der Besteuerung auf den Provinzialen, die auf dem Lande schließlich zu Leibeigenen (coloni) herabgedrückt wurden. Der Druck wurde aber doppelt schwer empfunden, weil die Steuern dazu mißbraucht wurden, die Beamten der Steuerverwaltung zu bereichern. Da Steuern und Zölle nicht vom Staate erhoben wurden, sondern die Eintreibung den Steuerpächtern überlassen blieb, die für die auf ihren Bezirk auf Grund der Zensuslisten ausgeschlagenen Summen einstehen mußten, war der Willkür der höheren und niederen Beamten Tür und Tor geöffnet. Beschwerden, wie die der Judäer und Syrer aus dem Jahre 17 n. Chr. (Tacitus, annal. 2, 42), blieben wohl in der Regel erfolglos, ebenso die Klagen über willkürliche, durch den Mangel fester Tarife begünstigte Erpressungen der Zollauffeher, die wegen ihrer notorischen Unehrlichkeit mit Bordellwirten, gewerbsmäßigen Angebern und andern Spitzbuben auf eine Stufe gestellt wurden (Lucian, Nekyomant. 11). Die soziale Lage macht es begreiflich, daß sich der niederen Stände eine tiefe Niedergeschlagenheit bemächtigte, aus der man sich in die Mysterien (Nr. 9) rettete, die den Eingeweihten eine Vorahnung der Seligkeiten des Jenseits verschafften und wenigstens für Augenblicke den Jammer des Diesseits vergessen ließen. Die Sklaven, die einen beträchtlichen Teil vor allem der städtischen Bevölkerung ausmachten, wurden im allgemeinen human behandelt und hatten die Möglichkeit, durch Fleiß und Intelligenz zu gehobener Stellung und zur Freilassung zu gelangen. In den Haushaltungen

der Kaiser und der Vornehmen konnten sie es zu großem, oft gefürchtetem Einfluß bringen und sich Reichtümer und Ehren erwerben. Aber ihrem begreiflichen Sehnen nach gesellschaftlicher Gleichberechtigung kam besonders die Organisation der christlichen Gemeinden entgegen (§ 77). — Lpö. Bloch, Soz. Kämpfe i. alt. Rom, 2 1908 (Lit.=Nachw.); M. Rostowzew, Stud. 3. Gesch. d. röm. Kolonats, 1910; Ed. Meyer, Kl. Schriften 1, 1910, 79—168; D. wirtschaftl. Entw. d. Alt.s; Rob. v. Pöhlmann, Gesch. d. Soz. Frage u. d. Sozialismus. i. d. alt. Welt, 2 Bde, 2 1912; J. J. Koopmans, De servitute antiqua et religione christiana capita sel. 1, Groningen= Haag 1920 (Lit.=Nachw.); Friedländer-Wissowa¹⁰ 1, 158—237: Der dritte Stand.

⁹ **Das Genossenschaftswesen.** Wie in jeder Zeit einer gesteigerten technischen Produktion war auch im Altertum eine sehr weitgehende Arbeitsteilung eingetreten. Hierdurch und durch die wachsende Ausdehnung des Großbetriebs, die bei der ungünstigen sozialen Lage der unteren Schichten die Krisis verschärfte, war ein genossenschaftlicher Zusammenschluß geboten, wie er in Rom seit alter Zeit in den collegia, den Handwerkerverbänden, Innungen und Gilden üblich war. Die hellenistische Zeit wurde nun die klassische Epoche der Vereine, so daß es bald kein Gebiet des öffentlichen und des privaten Lebens gab, das nicht zu einer Vereinsbildung geführt hätte. Neben den Handwerkervereinigungen (Gilden der Schmiede, Silberschmiede, Tuchwälder, Müller, Bäcker, Pastetenbäcker usw.), den Verbänden von Standes- und Berufsgenossen (Priester, Kaufleute, Sänger, Musikanten, Tänzer) finden sich Vereine, die nur die Geselligkeit pflegten, sowie andere, die als Kranken- und Sterbefällen wesentlich soziale Ziele verfolgten. Hierher gehören die collegia tenuiorum und die collegia funeraticia, von denen namentlich die letzteren, die für ihre Mitglieder Begräbnisplätze (columbaria) anlegten und für ein anständiges Begräbnis sorgten, sich des besonderen Zuspruchs der Ärmteren erfreut zu haben scheinen. Die Mitgliedschaft wurde durch Zahlung eines Eintrittsgelds und Leistung eines regelmäßigen Beitrags erworben. Besondere Bedeutung erlangten die Kultvereine, die sich die Pflege des Kults einer besonderen, in der Regel ausländischen Gottheit zur Aufgabe machten (ἑρανοί, ἑταῖροι). Eine gewisse Verbindung mit dem religiösen Leben hatten alle Organisationen, auch wenn sie profanen Zwecken dienten, sofern auch ein Priester zu dem Vorstand gehörte (Mg. Lebr. Strad, D. Müllerinung in Alexandria, Ztschr. ntl. Wiss. 1, 1903, 213—34); und daß diese religiösen Beziehungen nichts Nebenächliches waren, ergibt sich daraus, daß sie häufig die einzige Kunde von dem Bestehen erhalten haben. Es war nun wichtig, daß nicht nur die Pflege der Verehrung einer einheimischen, oft örtlichen Gottheit genossenschaftlich organisiert wurde, sondern daß in steigendem Maß auch fremde Gottheiten (Jis, Serapis, die syrischen Gottheiten) sich auf diesem Weg einbürgerten. Die vielfach angenommene Abhängigkeit der ältesten christlichen Gemeindeorganisation von der Organisation dieser religiösen Genossenschaften (Weingarten, Heinrici, Hatch) läßt sich nicht erweisen; aber daß die Entstehung von Christengemeinden durch das Vorhandensein solcher Genossenschaften erleichtert wurde, ist unbestreitbar. Da sich die Vereine oft unter harmlosen Namen mit Politik beschäftigten und wegen ihrer schwer kontrollierbaren und darum desto gefährlicheren Propaganda anrühmig wurden, v e r b o t T r a j a n (112) a l l e g e h e i m e n V e r b i n d u n g e n und erschwerte das Vereinswesen überhaupt derart, daß selbst dem öffentlichen Nutzen dienende Organisationen (Feuerwehr) keine Genehmigung erhielten. Vgl. auch § 10 5. — Thd. Mommsen, De collegiis et sodaliciis Romanorum, 1843; Pl. Soucart, Des associations religieuses chez les Grecs, 1873; Wtr. Liebenam, 3. Gesch. u. Organisation d. röm. Vereinswesens, 1890; Ed. Ziebarth, D. griech. Vereinswesen (Preischriften d. Jablonowitschen Gesellsch. 34), 1896; E. Kornemann, Collegium, REA 4, 1901, 380—480; Sz. Poland, Gesch. d. griech. Vereinswesens (Preischr. usw. 38), 1909; Heinrici, Weingarten (§ 8); Hatch (LÜ C 5).

⁵ **Hellenen und Barbaren.** Für die aristokratische Weltbetrachtung waren alle, die an hellenischer Geisteskultur keinen Anteil hatten, wie Sklaven und Barbaren, nur Halbmenschen, bei denen man im Zweifel sein konnte, ob sie nicht eine Mittelstellung zwischen Mensch und Tier einnahmen (Plato, Aristoteles). Durch die Erschließung des Ostens seit Alexander d. Gr. traten die alten östlichen Kulturkreise in ihrer Geschlossenheit und Eigenart den Griechen entgegen, und damit gewannen alte Sagen (Kadmus, Danaos) mit ihrer Behauptung der Abhängigkeit der griechischen Kultur von der östlichen eine gewisse Wahrscheinlichkeit. Abenteuerliche Reiseberichte beschrieben nicht nur die Wunder der Natur, sondern priesen auch die tiefe und geheimnisvolle Weisheit als das Erbteil einer langen glanzvollen Vergangenheit. Die hellenistische Wissenschaft suchte sich freilich unbeirrt durch die Stimmungen des großen Publikums auf ihre Weise des Ostens zu bemächtigen und betrieb nüchtern in wahrhaft wissenschaftlichem Sinn ihre Forschungen

(Erathostenes' auf den Erfindungen und Aufnahmen des Alexanderzugs beruhende Kartographie, die ein neues Weltbild schuf, Theophrasts botanische Forschungen). Auch die Novellistik ergriff den dankbaren Stoff der Reiseschilderungen und des Abenteuerromans. Durch sie wurden aus den verspotteten Barbaren Weise und Denker, an deren Weisheit teilzunehmen man sich nicht scheute. Dadurch kam in das griechische Denken ein weltfeindlicher Zug, der ihm früher fremd gewesen war, und der in asketischen Idealen seine Befriedigung fand (Stoa [Nr. 6]). Nachdem die Schranken durchbrochen waren, die im Denken Hellenen und Barbaren trennten, und sich infolge davon ein alle Menschen umspannendes Humanitätsideal durchzusetzen begann, entschwandten die Barbaren nicht mehr aus dem Gesichtskreis. Je schwieriger sich in der Folgezeit für das Reich die Kämpfe gestalteten, desto höher stieg die noch unverbrauchte kriegerische Kraft der Barbaren (Germanen, Parther) in der Achtung, so daß schließlich das Barbarentum an sich als Ideal kraftvoller Menschlichkeit galt, das der zerfallenden Kultur als Muster hingestellt werden konnte (Tacitus, *Germania*). Nur durch diese Umwandlung des Urteils war es möglich, daß die „barbarische Philosophie“, als welche sich das Christentum darstellte, nicht ohne weiteres abgelehnt wurde, sondern, nachdem sie anfänglich zumeist überlegenem Spott begegnet war, später auch in den Kreisen der Gebildeten Beachtung fand, weil ihr Humanitätsgedanke dem Empfinden der Zeit weit entgegenzukommen schien. — *Alz. Riese*, *D. Idealisierung d. Naturvölker d. Nordens i. Altert.*, 1875; *Uch. Wilden, Hellenen u. Barbaren, Neue Jahrb. klass. Altert.* 17, 1906, 457—471; *My. Schneidewin*, *D. antike Humanität*, 1897; *Rhd. Reizenstein*, *Werden u. Wesen d. Humanität i. Altert.*, 1907; *Wr. Kinfel*, *D. Humanitätsgedanke*, 1909; *K. Trübinger*, *Stud. 3. Gesch. d. röm.-griech. Ethnographie*, 1918; *Ed. Norden*, *D. german. Urgesch. i. Tacitus' Germania*, 2 1922. Ueber die novellistische Verwertung d. Barbarentums: *Erw. Rohde*, *D. griech. Roman*, 3 1914.

*) *Die Stoa*. Die Lehre der älteren Stoa (Bruchstücke bei *Hs. v. Arnim*, *Stoicorum vet. fragmenta*, 3 Bde, 1903—05) kann hier außer Betracht bleiben; die Gedanken *Zeno*s († 264 v. Chr.), deren Kosmopolitismus (Weltstaat an Stelle des Einzelstaates) und Materialismus (die Gottheit das ordnende Bewußtsein im Weltganzen) zur Auflösung aller staatlichen und gesellschaftlichen Ordnungen sowie aller religiösen Formen führten, hatten sich nicht durchzusetzen vermocht. Aber die Grundlinien (Kosmopolitismus und Humanitätsgedanke) blieben auch in der Folgezeit maßgebend. Dadurch, daß die Lehren der Eklektiker in den Werken der römischen Philosophie (*Cicero*, *Seneca*) Eingang fanden, haben sie nicht nur die Antike, sondern auch das Mittelalter beeinflusst und wirken durch diese Mittelglieder noch heute nach. Der glänzendste Vertreter der späteren Stoa, *Po s i d o n i u s* aus Apamea in Syrien (etwa 135—51 v. Chr.), wirkte wie sein Lehrer *Panaetius* († 110 v. Chr.) stark auf die Staatsmänner der römischen Aristokratie. Nach seinem Studium in Athen und ausgebreiteten Forschungsreisen lebte und lehrte er hochgeehrt und bewundert in Rhodus. Sein universaler Geist umfaßte die Wissenschaften der Geschichte, Ethnographie, Geographie, Meteorologie, Mathematik und Astrologie nicht nur äußerlich, sondern suchte auf allen Gebieten die Ursachen und die Zusammenhänge zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos (*συνάθεσις τῶν ὅλων*); die das Weltall durchströmende Lebenskraft war ihm die Gottheit. So geschlossen und monistisch dieses Weltbild erscheint, enthält es doch auch mystische Elemente, die aus seiner orientalischen Heimat erklärt werden mögen, wie die von Panaetius ebenso wie von dem Akademiker Karneades abgelehnte Mantik, Astrologie und Dämonenlehre. Wie stark Posidonius auf die spätere Wissenschaft und Philosophie gewirkt hat, können wir nur noch fühlen, da seine Werke bis auf wenige Proben seines glänzenden Stils und seines methodischen Forschens verloren sind. Der Inhalt seiner Lehre ist heftig umstritten, da die neuere Forschung, anstatt durch eine neue Sammlung der Fragmente eine zuverlässige Grundlage zu schaffen, ihn zum Spielball eigener Spekulationen gemacht hat. Einflußreich durch seine Stellung als Erzieher *Neros* und leitender Staatsmann während des glücklichen quinquennium *Neronis*, hervorragend durch die milde Humanität, die sich in seinen Schriften ausdrückt, war *L. Annaeus Seneca* aus Corduba in Spanien (3—65 n. Chr.), dessen Ansichten über den Tod als den Geburtstag des ewigen Lebens, über die friedvolle Seligkeit des Jenseits (*de vita beata*; dtsch v. *Hs. Schmidt*, 1908) zusammen mit dem religiösen Grundgehalt seiner Lehre zu der Legende Anlaß gab, er sei durch Paulus zum Christentum bekehrt worden (gefälschter Briefwechsel zwischen ihm und Paulus § 34 s.). Am meisten verzerrt ist die stoische Lehre in der Person *Epiktets* (geb. um 50 n. Chr. zu Hierapolis in Phrygien; † wohl 138), der zu Rom als Sklave, dann als Freigelassener lebte, 94 unter Domitian (§ 10 4) aus Rom verbannt wurde und eine Philosophenschule zu Nikopolis in Epirus gründete. Unter dem Druck der Verhältnisse gewannen in seiner

Verkündigung (Vorträge [διατριβαί] von seinem Schüler Arrian veröffentlicht, daraus ein Katechismus [ἐγχειρίδιον] ausgezogen, hrsg. v. K. Schenkl [Bibl. Teubn.], ² 1916; § 35 12) die passiven Momente des Uebergewichts, die Mahnung zu dulden, zu entlagen (ἀνέχου καὶ ἀπέχου) und nicht mehr zu begehren, als was dem Wollenden auch wirklich erreichbar sei. So hat er ein Evangelium für die Mühseligen und Beladenen verkündet, das nicht nur manchem von den Kleinen dieser Erde Trost bot, sondern in dem auch die Großen Frieden fanden, wie der Kaiser Mark Aurel (§ 10 7), der zu dem lahmen Sklaven „wie zu seinem Meister und Muster emporjah“ (Mommsen, Gesch. 5, 250). Religiös angesehen lief die Lehre der Stoa auf einen vollendeten materialistischen Pantheismus hinaus: Gott ist das All; er ist Leben und Kraft, Stoff und Form der Welt, der feurige Aether (πῦρ τεχνικόν), aus dem sich die Welt in immer neuen Gebilden formt. Aber er ist auch die Vernunft, die dem Weltganzen ihre Ordnungen setzt, der Natur ihre Gesetze gibt. Die Seele ist eine Partikel der Gottheit (ἀπόσπασμα τοῦ θεοῦ), die deren ursprünglichem Wesen ähnlicher geblieben ist als die mit unreinen Bestandteilen vermischte materielle Welt. Die von den Kynikern beeinflusste Ethik verflücht einen schrankenlosen Individualismus, sofern der Weise, der allein wahre Freiheit besitzt, das Recht vollkommenster Selbstbestimmung hat und auch den Gesetzen und Staatsordnungen nicht unterworfen ist. — Ueberweg-Prächter (LÜ A 4) 508—26, 182*—193*; Au. Schmefel, D. Ph. d. mittleren St. u. ihr gesch. Zusammenh., 1892. Posidonius: Ueberweg-Prächter (LÜ A 4) 502—04, 176*—181*; Jan Bafe, Posidonii Rhodii reliquiae doctrinae, Leyd. 1810; Wm. Wm. Jäger, Kemesios v. Emesa, Quellenforschgn. 3. Neuplatonismus. u. f. Anfängen b. P., 1914; Wm. Kroll, Die religionsgeschichtl. Bedeutung des Poseidonios, Neue Jahrb. klass. Altert. 20, 1917, 145—57; K. Reinhardt, Poseidonios, 1921; J. Heinemann, Poseidonios' metaphys. Schriften 1, 1921 (zu R. und H. Mr. Pohlenz, Gött. Gel. Anz., 1922, 161—87). Seneca: Hd. Chn. Baur, Seneca u. Paulus, Ztschr. wiss. Th 1, 1858, 161—246. 441—470 (abgedr. in Drei Abh. 3. Gesch. d. alt. Ph., hrsg. v. Ed. Zeller, 1875, 377—480); R. Walz, Vie de Sénèque, Par. 1909; Thd. Birt, Aus d. Leben d. Antike, ² 1919, 165—88, 253—64; K. Münscher, S. s. Werke (Philol. Suppl. 11, 1), 1922. Epiktet: K. Steinhart, E., Allg. Encycl. (vor § 1 A. 1) 1, 35, 1841, 449—459; A. Bonhöffer, E. u. d. Stoa, 1890, D. Ethik d. Stoikers E., 1894, und E. u. d. NT (R.sgesch. Verf. [LÜ A 5] 10), 1911; Thd. Zahn, D. Stoiker E. u. f. Verh. 3. Chrt., ² 1895; Rbf. Bultmann, D. relig. Moment in d. eth. Unterweisung d. E. u. d. NT, Ztschr. ntl. Wiss. 13, 1912, 97—110, 177—91 (dazu Bonhöffer, das. 281—92); M. J. Lagrange, La philosophie religieuse d'Épictète et le christianisme, Rev. bibl. N. S. 9, 1912, 5—21, 192—212.

³) Die Epikureer. Epikur (geb. 341 v. Chr., † um 270; Fragmente gesammelt von Hn. Usener, Epicurea, 1887; Briefe u. κύρια δόγματα v. Ptr. v. d. Mühl [Bibl. Teubn.], 1922) als Denker wenig originell und in dem Aufriß seiner Lehre von der älteren Stoa abhängig, mit der er den Nachdruck auf die Ethik legte, sah in der Lust (ἡδονή) das alles beherrschende Prinzip. Doch meinte er nicht, daß jede Lust schlechthin erstrebenswert sei, sondern wollte das Handeln so eingerichtet wissen, daß sich ein möglichst großes Maß von Lust und eine möglichst geringe Summe von Schmerz ergebe. Daher mahnte er, persönlich mäßig lebend, zur Genügsamkeit, empfahl die Vermeidung kostspieliger Genüsse, forderte Erhaltung der Gesundheit und Genußfähigkeit durch Mäßigung auch im Genuß. Zum angenehmen Leben gehört nach ihm auch, daß man anständig, vernunftgemäß und gerecht lebt, da aus diesen Tugenden sich umgekehrt die Annehmlichkeit ergibt. Zuweilen wird das Lebensziel auch rein negativ als Unersütterlichkeit (ἀταραξία) gefaßt. Dazu gehört ein geruhiges Leben im Freundeskreis und gänzliche Abkehr vom Staatsleben (λῆξις βιωσας). Auch die Götter leben in seligem Genuß, ganz unbefümmert um die Menschen, sie sollen daher in uninteressierter Frömmigkeit verehrt werden, ohne Wunsch und ohne Furcht; ein Leben nach dem Tode gibt es nicht. Um dieser Lehre willen preist Eutres den Meister als den Befreier von der Gottesfurcht, und verschreien ihn die Gegner als gottlos (ἄθεος). Der offenkundige, wenn auch veredelte Egoismus dieser Ethik konnte leicht in schrankenlose Genußsucht ausschlagen und hat praktisch in der Tat sittliche Laxheit zur Folge gehabt. Sobald der Begriff der Lust im gewöhnlichen Sinn gefaßt wurde, ergab sich aus den epikureischen Grundsätzen die philosophische Rechtfertigung der Schwelgerei und Ausschweifung, überhaupt des größten Sinnengenusses (Epicuri de grege porcus; Horaz, epist. 1, 9, 13). Der Erfolg, den E. selbst trotz der deutlich zutage liegenden Inkonsequenzen seines Systems gehabt hat, war teilweise in dem persönlichen Einfluß auf seine Schüler begründet, auf die er auch in die Ferne durch liebevolle Briefe wirkte. So wurde seine Lehre zu festen Glaubenssätzen einer Gemeinde, die den Meister nach seinem Tod mit heroischem Kult verehrte. Daran war E. freilich

nicht schuld, daß in der Zeit des Sittenverfalls am Ende der Republik seine Lehre die praktische Philosophie der Lebemenschen wurde. Zu gleicher Zeit hat T. Lucretius Carus († um 55 v. Chr.) in seinem Lehrgedicht de rerum natura (hrsg. v. K. Lachmann, 1850, Abf. Brieger 1894, mit Kommentar v. H. A. J. Munro, * 1903, 3. Buch erklärt v. Rhd. Heinze, 1897, Ausgabe v. Hn. Diels aus seinem Nachlaß in Vorbereitung) die Naturlehre des mit glühender Begeisterung und tiefem sittlichem Ernst dargestellt. Von der langen Blüte der Schule zeugt die Bibliothek eines Epikureers in Herculaneum, die hauptsächlich die Werke des Philodemus von Gadara (um 60—40 v. Chr.) enthält (Schriftenverzeichnis bei Ueberweg-Prächter [LÜ A 4] 463—66; Wm. Crönert, Memoria Graeca Herculensis, 1903), die Inschrift des Diogenes von Oinoanda mit einem Abriß der Lehre (um 200 n. Chr., hrsg. v. Joh. William [Bibl. Teubn.], 1907), der Brief der Kaiserinwitwe Plotina, die den Epikureern in Athen bei Hadrian die selbständige Regelung der Schulnachfolge erwirkte (Dittenberger, Syll. Inscr. Graec. [LÜ D 6], * 834), und die staatliche Befolgung dieses Lehrstuhles durch Marc Aurel. — Hs. v. Arnim, REflA 5, 1901, 133—55; Ueberweg-Prächter (LÜ A 3) 460—86, 157*—64*. 604—06, 211*; Schwarz, Charakterköpfe (LÜ A 3) 2, * 1911, 47—59; A. Kochalsky, Das Leben u. die Lehre Epikurs, 1914 (Uebersetzung von Diogenes Laertius 10. Buch); Ett. Bignone, Epicuro, Bari 1920.

*) Die **Eklettiker** zeigen den universalistischen Zug der Zeit. Zwar wurde der platonische Satz von der Transzendenz der Ideen gegenüber dem epikureischen Materialismus und dem stoischen Pantheismus festgehalten und fortgebildet. Daneben fanden außer stoischen Elementen auch die religiöse Mystik und die Zahlensymbolik der Pythagoreer Aufnahme und führten eine Umwandlung des platonischen Systems herbei, die schließlich im Neuplatonismus (§ 17 5) endigte. Hauptvertreter dieser Richtung ist Plutarch von Chaeronea (um 50—125; neben historischen Schriften zahlreiche Abhandlungen religiösen, philosophischen, naturwissenschaftlichen und literargegeschichtlichen Inhalts [Moralia, Ausgabe v. G. N. Bernardakis, 7 Bde [Bibl. Teubn.], 1888—96; dtsch v. Bähr u. a., 26 Hefte, 1828—61, in Ausw. v. O. Güthling, 1892—94]); ferner Apuleius von Madaura (geb. um 130; Werke, hrsg. v. Rf. Helm u. Pl. Thomas, 3 Bde [Bibl. Teubn.], 1905—10; über die Apologie Nr. 12), Marcus von Tyrus (um 155; Philosophumena hrsg. v. H. Hübner [Bibl. Teubn.], 1910) und besonders der Arzt Galenus (131 — nach 200), der im Interesse seiner Forderung einer universellen Ausbildung der Aerzte eifrig philosophierte (Werke hrsg. v. K. Gl. Kühn, 20 Bde, 1821—31). Auch der Platoniker Celsus (§ 11 9) gehört hierher. Ueberweg-Prächter (LÜ A 4) 544—52, 195*—98*. — Rhd. Vollmann, Leb., Schr. u. Ph d. Plut., 2 Bde, n. Ausg. 1872; Rfd. Hirschel, Plutarch (Das Erbe der Alten 4), 1914; K. Prächter, Nifistratos der Platoniker, Hermes 57, 1922, 481—517 (zum mittl. Platonismus).

*) Der **Neupythagoreismus**. Der N. ist aus den nie ganz verschwundenen pythagoreisch-orphischen Gemeinden im 3. Jh. v. Chr. in Aegypten entstanden, vermischt mit ägyptischer astrologischer Priesterspekulation (Anfänge der Hermetik [Nr. 12]) und persischer Magie. Ein Vertreter dieser Richtung, die mit den Namen der alten Weisen ihren mystischen Phantasmen Autorität zu verschaffen suchten, war Bolos = Demokritos von Mendes (um 180 v. Chr.). Durch Nigidius Fulgus gewann der N. im 1. Jh. v. Chr. auch in Italien Eingang. Praktisch gewann dem N. weniger die alle Dinge aus zahlenmäßigen und geometrischen Proportionen erklärende Spekulation Anhänger, als die durch Askese, Theurgie und Magie zur Heiligung des Lebens und religiöser Gesinnung drängende Richtung, als deren Hauptvertreter Apollonius von Tyana (um 60) gelten darf, dessen historische Erscheinung allerdings scharf von dem romanhaften Lebensbild des Philostratus (§ 17 5) zu trennen ist. — Dem Apollonius war wohl auch jener Alexander von Abonutichos wefensverwandt, der besser war als der Ruf, den ihm als dem Lügenpropheten (Ἀλεξανδρος ἢ Πευδομαντις) der feindselige Spötter Lucian von Samosata (§ 11 9) geschaffen hat. — Ueberweg-Prächter (LÜ A 4) 578—88, 204*—07*. — Schmefel, Mittl. Stoa (Nr. 6), 403—39; Straßmann, Askese (vor § 2), 292—317; M. Wellmann, D. Georgika d. Demokritos, Abholl. Berl. 1921, 4. — O. Weinreich, Alexandros d. Lügenprophet u. f. Stellung in d. Religiosität des 2. Jhs n. Chr., N. Jahrbh. Klass. Philol. 47 (24), 1921, 129—51.

*) Die **philosophische Propaganda**. Die Richtung der Philosophie auf praktische Betätigung wurde vor allem von den Kynikern gepflegt. Da sie die wissenschaftliche Tätigkeit verachteten und sich als Ziel die Befreiung der Menschen von allen unnötigen Bedürfnissen setzten, sahen sie sich darauf angewiesen, für ihr Lebensziel durch aufklärende Wirksamkeit Propaganda zu machen. Neben ernst zu nehmenden Männern, denen die Askese wahre Freiheit bedeutete, drängten sich freilich in immer steigender Zahl auch un-

saubere Elemente ein, die durch ihre Zudringlichkeit, ihr pössenhaftes Gebaren und ihre Kapuzinaden den Satirikern ein stets willkommener Gegenstand des Spottes waren. Da sie sich mit ihrer Tätigkeit mitten unter das Volk stellten, wurden sie bald wirklich populäre Figuren. Man lachte über sie, aber man hörte doch auf sie, und manches treffend geprägte Wort wurde durch sie in Umlauf gesetzt, das leicht im Gedächtnis haftete. Solche Worte wurden gesammelt und unter bestimmte Rubriken geordnet, wobei eine fortwährende Vermehrung des Stoffes ebenso unausbleiblich war wie bei den ersten formlosen Sammlungen von Jesusworten. Diese Art der Propaganda, die zuerst von den Kynikern erprobt worden war, wurde bald von den andern Schulen nachgeahmt. In der *Diatribē* schufen sie ein „Abbild der Formen, in denen die ph. P. auf die Massen wirkt. Sie ist die Abart und Ausartung des Dialogs, der in ihr nur noch rudimentär fortlebt, weil der zu der ungebildeten Menge redende Prediger bei ihr nicht die Fähigkeit zu lebendiger Teilnahme am Gespräch findet, wie der Philosoph im engsten Kreise seiner Jünger, und darum selbst den Gedanken, Vorurteilen, Einwendungen der Laien Ausdruck geben und sie ihnen gewissermaßen vom Gesicht ablesen muß“ (Wendland). Die Form der *Diatribē* erfreute sich großer Beliebtheit und hat auch auf die christliche Schriftstellerei auf das stärkste eingewirkt. In hellenistischer Zeit wurde sie besonders ausgebildet von *Bion* von Borysthenes, den *Horaz* in den Satiren nachgeahmt hat, und *Teles* (*Teletis reliquiae*, rec. O. Henje, 2 1909), in römischer Zeit von *Epiktet* (Nr. 6). Ist schon die mehr in die Breite als in die Tiefe gehende philosophische Populärschriftstellerei sehr groß gewesen, so war vollends die Schaar der Wanderprediger und Straßenphilosophen unübersehbar. Als ihre Aufgabe betrachteten sie, dem Volk die Heilmittel gegen die sittlichen Schäden der Zeit darzubieten, die Menschen zur Selbstbesinnung zu führen (*σκέψαι τις εἶ*; *Epiktet*, *diatr.* 2, 10) und die Gedanken auf den Weg zu lenken, auf dem das wahre Glück der Seele erlangt wird. Sie verlangten nicht eine äußerliche Besserung, sondern eine innere Umwandlung, eine richtigere Schätzung der Welt und ihrer Güter, die Herrschaft des besseren Ich. Tugenden und Laster wurden kasuistisch behandelt (Kataloge). Auch die religiöse Seite der Aufklärungsarbeit wurde nicht vernachlässigt. An die Stelle der bloßen Ablehnung der Volksreligion trat die Betonung eines rein geistigen Gottesbegriffs, statt der Gebete, Opfer und Gelübde wurde Reinheit des Herzens empfohlen. Es ist deutlich, wie leicht die christliche Predigt sich äußerlich in diesen Rahmen einfügen ließ. Aber nicht nur auf der Straße wirkte die Philosophie auf die Massen, sondern auch in den Palästen auf die Gebildeten. Die Kaiser hatten ihre Hofphilosophen, Kaiserinnen protegierten einzelne Philosophenschulen, und die vornehmen Häuser hielten sich Philosophen als Erzieher und Seelsorger, die ihnen auch mit ihrem Trost zur Seite standen, wenn ihnen ein Liebes gestorben war (*παράμυθικοι λόγοι*, consolationes), oder wenn sie das kaiserliche Machtwort in die Verbannung oder zum Tode rief. — Jfb. Bernays, *Lufian* u. d. Kyniker, 1879; K. Buresch, *Consolationum a Graecis Romanisque scriptarum historia crit.* (Leipz. Stud. Klass. Ph 9), 1887, 1—170; Pl. Wendland u. O. Kern, *Beitr. z. Gesch. d. griech. Ph u. R.*, 1895, 1—75 (Wendland, *Philo u. d. kynisch-stoische Diatribe*); K. Prächter, *Hierokles*, d. Kyniker, 1901; Rdf. Helm, *Lucian u. Menipp*, 1906; Rdf. Bultmann, *Stil d. paulin. Pend. u. d. stoisch-kynische Diatribe*, 1910; Gu. Abf. Gerhard, *Legende v. Kyniker Diogenes*, *Arch. R. swiss.* 15, 1912, 388—408; Ed. Norden, *Agnoſtos Theos*, 1913 (Neudrud 1923); Friedländer-Wissowa 3, 243—91: Die Ph als Erzieherin z. Sittlichkeit.

11) **Die fremden Kulte.** Alexander d. Gr. hatte gemäß seiner Verschmelzungspolitik, die Orient und Okzident zu einer Einheit zusammenfügen sollte, die fremden Religionen sorgfältig geschont und sich als Verehrer aller Götter seines Reiches erwiesen (Besuch des Amontempels; Flistempel in Alexandria; Aus schmückung des Beltempels in Babylon; der Besuch in Jerusalem wohl nicht historisch [Sch. Pfister, *Eine jüd. Gründungsgesch. Alexandrias*, *Sig. Ber.* Heidelb. 1914, 11, 22—32]). Seine Stellung blieb auch für die Folgezeit maßgebend; mit dem Gedanken an die Weltmonarchie verband sich der religiöse Universalismus, kraft dessen alle Religionen Duldung und Gleichberechtigung genossen, und damit war das Grundgesetz der antiken Nationalreligion gefallen. Das Vereinswesen (Nr. 4) erleichterte in der hellenistischen Zeit und im römischen Kaiserreich den infolge einer weitgehenden Freizügigkeit über das ganze Reich zerstreuten ägyptischen, syrischen und jüdischen Kaufleuten die Pflege ihrer nationalen Götter und die Propaganda für deren Kulte, wobei letztere vielfach einen in der Heimat unmöglichen Hellenisierungsprozeß durchmachten, beeinflusst von den schon einheimischen eleusinischen und dionysisch-orphischen Mysterien, die den Mythen einen Vorrang im Jenseits und Erlösung der unsterblichen Seele vom irdischen Kreislauf versprachen. Aus der bunten Mannigfaltigkeit orientalischer Kulte, die im Reiche vorrangten, standen

zunächst die ägyptischen, zuerst wohl hauptsächlich durch Kaufleute verbreiteten im Vordergrund. Der *Isis*, deren Kult nach neuerer Annahme schon in der alten Zeit auf die Einführung der Mysterien der Demeter in Eleusis eingewirkt haben soll, wurden bald in allen größeren Handelsplätzen Tempel gebaut; der geheimnisvolle Zauber der Gottesdienste, die durch die aus Ägypten eingeführten Priester genährte Scheu vor der durch ihren Mund verkündeten Weisheit der Göttin und die Hoffnung, hier die Lösung der Rätsel von Gegenwart und Zukunft zu finden, führten der Göttin Verehrer aus allen Kreisen der Bevölkerung zu. Auch der von den Ptolemäern geschaffene Kult des *Serapis*, von dem man Gesundheit und alles Heil erwartete, genöß bald nicht geringeres Ansehen. Zahlreiche Tempel und zahllose Inschriften bezeugen seine Verbreitung. Ueber Kleinasien wanderten die orientalischen Gottheiten ein, *Sabazios*, *Attis* und die unter verschiedenen Namen verehrte *Götttermutter* (*Kybele*, *Ma*, syrische Göttin, *Astarte*, *Beltis*), für deren Kult eine wilde, bis zur sinnlichen Raserei gesteigerte Begeisterung bezeichnend war. Eben dorthier kamen auch die mit ausschweifender Unzucht verbundenen Kulte, die durch syrische Flötenspielerinnen, Tänzerinnen, Freudenmädchen und allerlei fahrendes Volk verbreitet wurden und in der Zeit allgemeinen sittlichen Verfalls rasch Anklang fanden, um so leichter, je mehr sie an die niedersten Instinkte der Menschen appellierten. Von Persien her drang der Lichtgott *Mithras* vor, dessen Kult vor allem bei dem Heere eingebürgert wurde (§ 173). Die Form, in der sich die Verehrung vollzog, war die der *Mysterien*. Dem in diese Einzuweihenden wurde nicht nur menschliche Weisheit versprochen, sondern unter zauberhaften Riten (Taufe, Weihegrade, Mahlzeiten, Taurobolien) und Formeln die Unsterblichkeit verliehen; die Einigung mit der Gottheit selbst zuteil; die Gottheit wird so zum Erlebnis, und darin lag der Reiz, den diese Mysterienreligionen auf eine durch die sozialen Krisen, durch verheerende Seuchen und durch die immer gefährlicher werdenden Barbareneinfälle in ihrem Selbstvertrauen erschütterte und daher zu stumpfer, passiver Reflexion geneigte Menschheit ausübte. In einer mystischen Vereinigung mit den Göttern, durch die der Mensch ein Teil der Gottheit wird, suchte man Ersatz für die fehlende eigne Kraft und die Befreiung aus allen Nöten des Daseins. Darin lag aber auch die Gefahr, die dem Christentum von Seiten der Mysterienreligionen drohte, und der man durch Anpassung an deren Ausdrucksmittel zu begegnen suchte. Jedoch konnte diese Ueberschwemmung mit orientalischen Kulturen den Glauben an die alten Götter nicht ersticken. Dafür sorgte schon die zielbewußte Wiederbelebung der alten Kulte durch Augustus, die Fortdauer des alten Rituals und der alten Feste, auch aller örtlichen Gottheiten, in Italien wie in Griechenland. Die Welle von Religiosität, die von Osten herandrang, hob auch hier die Gläubigkeit und bereitete dadurch dem jungen Christentum eine empfängliche Volksseele, die weniger nach der Herkunft des Gottes als nach seiner Macht zu helfen (*ἁρπαι*) fragt. — *Mysterienkult* im allgemeinen s. vor dem §; Albr. Dieterich, *Nekyia*, ² 1913; Pl. Soucart, *Les mystères d'Eleusis*, Par. 1914; *Orphicorum fragmenta coll.* O. Kern, 1922. — *Ägyptische Kulte*: Alf. Wiedemann, *R. d. alt. Ägypter*, 1890, und *Die Toten u. ihre Reiche i. Glauben d. alt. Äg.*, ² 1902; Wtr. Otto, *Priester u. Tempel i. hellenist. Äg.* 2, 1908, 261—309; Adf. Erman, *Die ägypt. R. (Handb. d. kön. Mus. in Berlin)*, ² 1909; P. Roussel, *Les cultes égyptiens à Delos*, Par. 1915—16. *Isis*: E. G. Roeder, *REKlA* 9, 2, 1916, 2084—132; Mn. Dibelius, *D. Weihe b. Apuleius*, Sitz. Ber. Heidelb. 1917, 4. — *Sarapis*: E. G. Roeder, *REKlA* 2. R. 1, 2, 1920, 2394—426; O. Weinreich, *Neue Urkunden 3. S. Religion (Samml. Vortr. Th. und R.sgesch.)* 86), 1919. — *Sabazios*: E. Eisele, *Roschers Lexikon (LlA 5)* 4, 1915, 232—64; Schaefer, *REKlA* 2. R. 1, 2, 1920, 1540—51. — *Kybele*: Schwenn, *REKlA* 11, 2, 1922, 2250—98; H. Graillet, *Le culte de Cybèle, mère des dieux à Rome*, Par. 1912. — *Semitische Kulte*: Wolf Baudissin, *Stud. 3. semit. R.sgesch.*, 2 Bde, 1876. 1878, Adonis und Esnun, 1911 und *RE* 2, 1897, 147—61 (*Astarte*). 171—77 (*Atargatis*). 323—40 (*Baal*). 3, 1897, 424—27 (*Dagon*). 4, 1898, 3—12 (*Drache zu Babel*). 6, 1899, 1—23 (*Feldgeister*). 7, 1899, 283—86 (*Hadad*). 287—95 (*Hadad-Rimmon*). 10, 1901, 243—46 (*Kemoš*). 12, 1903, 130—46 (*Malsteine*). 146—53 (*Malzeichen*). 13, 1903, 269—303 (*Moloch*). 631—45 (*Nanaia*). 14, 1904, 8 f. (*Nibhas*). 120—25 (*Nisroch*). 16, 1905, 639—49 (*Ramphan*). 17, 1906, 3—13 (*Rimmon*). 19, 1907, 154 f. (*Sutkoth Benoth*). 334—377 (*Tammuz*). 380 f. (*Tartak*). — *Attis*: Hu. Hepding, *A.*, seine Mythen u. f. Kult (*R.sgesch. Verf.* 1) 1903. — *Mithras*: S. J. Cumont, *Textes et Monuments figurés relatifs aux mystères de M.*, 2 Bde, 1896 f., und *Les mystères de Mithra*, ² Par. 1902 (*dtsch v. Gg. Gehrich*, ² 1923); Albr. Dieterich, *Eine M.liturgie*, ² 1910; Gg. Gehrich, *Meyers Konv. Lex.* ² 22, 1910, 585—87; Thd. Kluge, *Der Mithrakult (D. alte Orient 12, 3)*, 1911; Wieland (§ 173). — *Sriedländer-Wissowa* ³ 3, 118—99: *Der Götterglaube*, 298—327: *Der Unsterblichkeitsglaube*.

¹²⁾ **Aberglaube und Zauberei.** Aller abergläubische Brauch wurzelt im Dämonenglauben und dient teils der Abwehr der dämonischen Wirkungen, teils dazu, Götter und Dämonen durch Anrufung in den Dienst der Zauberkundigen, die im Besitze der Namen und wirkungsfräftigen Formeln sind, zu zwingen. Da man ein Eingehen der Götter und Dämonen in Menschen für möglich hielt, so gewannen solche, bei denen es stattfand, übermenschliche Kräfte, die sich verschieden äußern konnten sowohl durch Berührung als auch durch das Auge (*πάσχατος*, fascinum, böser Blick). Der Abwehr dienten apotropäische Geesten, meist mit obsöner Bedeutung, oder Amulette, die durch ihre Form (Nachbildung von Geschlechtsteilen) oder ihre Abbildungen (schreckhafte oder obsöne Darstellungen) den Zauber fernhalten sollten, oder die durch Götternamen und Götterbilder den Träger in den Schutz höherer und mächtigerer Wesen stellten. Feinden und unbequemen Nebenbuhlern gegenüber wurde der Zauberbann angewandt, bei dem die angerufenen Dämonen ausführen müssen, was der Beschwörende wünscht (Rch. Wünsch, Sethianische Versuchungstafeln, 1898, Antike Gluchtafeln [KlC 20], * 1912, und Aus einem griech. Zauberpapyrus [KlC 84], 1911; A. Audollent, Desirionum tabellae, 1904). Liebende gebrauchen den Liebeszauber (Tränke, symbolische Handlungen und Sprüche; wichtiges Material hierüber bei Apuleius von Madaura, *Apologia* ed. Rf. Helm, A. opera 21, 1905). Da die Krankheiten ebenfalls auf dämonische Einwirkungen zurückgeführt wurden, glaubte man auch sie durch Beschwörungen willkürlich hervorrufen oder sich ihrer auf demselben Weg erwehren zu können. Von Göttern gesandte Träume (Tempelschlaf, *Ἰνκubatio*) und ihre Deutung (*Ἀρτεμίδορ* von Dalbis, 2. Jh., *ὄνειροκριτικά*, hrsg. v. Rf. Hercher, 1864; dtisch v. Sch. S. Krauß, 1881) spielen bei Heilungen und der Ermittlung der Zukunft eine große Rolle; zu letzterem Zweck auch die Totenbeschwörung (*Νεκρομαντία*, Psychagogie). Babylonischen Ursprungs ist die *Ἀστρολογία*, begründet auf die Vorstellung, daß die Gestirngeister einen Einfluß auf die Schicksale der Länder und der einzelnen Menschen, auf Fruchtbarkeit und Mißwachs, Krieg und Aufruhr, Leben und Sterben, Gesundheit und Krankheit, Glück und Unglück auszuüben vermögen. Diese Lehren wurden von der ägyptischen Priesterschaft aufgenommen und gegen 150 v. Chr. in einem auf einen alten Priester des Thot (Hermes), *Petosisiris* und seinen König *Nechepse* getauften Werk (*Ἀστρολογούμενα*) zusammengefaßt, das in der hellenistisch-römischen Welt kanonische Geltung als eine Art Astrologienbibel bekam, bis es im 2. Jh. n. Chr. von der *Tetrabiblos* des *Klaudios Ptolemaeus* abgelöst wurde. Die Kaiser Tiberius, dem *Manilius* ein schwungvolles astrologisches Lehrgedicht (hrsg. v. Jcb. van Wageningen [Bibl. Teubn.], 1915) widmete, und Nero waren überzeugte Anhänger der Astrologie, die sich immer mehr zu einer Wissenschaft ausbildete, sogar auf die Medizin Einfluß gewann (*Thessalos* von Tralles, Galen) und in Verbindung mit neupythagoreischen und stoischen Spekulationen eine theosophische Literatur ausbildete (*Hermetik*). So drang die Kunst der „Chaldäer“ in alle Volkstriebe und der Fatalismus, den sie predigten, lastete schwer auf den Seelen. Gegen ihn kämpften wieder die Mysterienfeste, die ihren Gläubigen Erlösung vom Bann dieses Satums (*Ἀνάγκη*, *Εἰμαρμένη*) versprachen. Der Einfluß, den die Zauberkundigen, meist Babylonier, aber auch Ägypter, Syrer und Juden, bei der Verbreitung des Aberglaubens in allen Schichten der Bevölkerung ausgeübt haben, muß ganz ungeheuer gewesen sein. Daß zuweilen Betrug den Schwindel an den Tag brachte, oder daß der Staat gegen den Unfug einschritt (Augustus verbot den Astrologen Ausübung ihrer Kunst, Tiberius ließ die Zauberer ausweisen oder hinrichten, ebenso Klaudius), tat den Zaubekern wenig Abtrag. Doch ist dabei nicht zu übersehen, daß auch das Orakelwesen einen neuen Aufschwung nahm. Augurium und Haruspizin kamen in Aufnahme, die Orakelstätten Apollon und der ägyptischen Götter, des Baal von Heliopolis und anderer syrischen Götter wurden viel besucht, die Asklepiosheiligtümer fanden reichen Zuspruch. Was die Kulte nicht boten, mußte die Zauberei hergeben. So entstanden die *Zauberbücher*, die in Ägypten fabrikmäßig hergestellt wurden, und in denen Formeln und genaue Rezepte für alle nur erdenklichen Fälle mitgeteilt waren. Fremde Götternamen spielten hier eine ebensoviele Rolle wie in den ephesischen Zauberkundigen (K. Wessely, *Ephesia grammata*, Progr. d. Sz.-Gymnasiums i. Wien 1885/86). Bemerkenswert ist diese Literatur durch die seltsame Mischung religiöser Motive, größten Aberglaubens und philosophischer Spekulation. — E. Rieß, *Aberglaube*, *REKla* 1, 1894, 29—93; Wm. Kroll, *Antiker A.* (Samml. gemeinverf. Vortr., hrsg. v. Rf. Virchow u. Sz. v. Holzkendorff, 12, 248), 1897, und *Antike Zauberbücher*, *Mitt. schlef. Ges. f. Volkstunde* 22, 1920, 1—16; Eg. Blau, *D. altjüd. Zauberkwesen*, 1898; K. Buresch, *Klaros, Untersuchungen z. Orakelwesen d. späteren Altertums*, 1889; Eg. Deubner, *De incubatione*, 1899, Kosmas u. Damian, 1907 (christl. *Ἰνκubation*), und

Magie u. R. (Freiburg. Wiss. Ges. 9), 1922; Gh. Kropatschek, *De amuletorum apud antiquos usu*, 1907; Adf. Abt, *D. Apologie d. Apuleius v. Madaura u. d. antike Zauberei* (R.sgesch. Vers. [LÜ A 5] 4, 2), 1908; Rch. Wünsch, *Antikes Zaubergefäß aus Pergamon* (Jahrb. d. deutsch. archäolog. Inst., 6. Ergänzungsheft), 1905, und *Deidaimoniata*, Arch. R.swiss. 12, 1909, 1—45; O. Weinreich, *Antike Heilungswunder* (R.sgesch. Vers. 8, 1), 1909, und *Der Trug des Nektanebos*, 1911; Thd. Hopfner, *Griech.-ägypt. Offenbarungszauber* 1, 1921; Pl. Perdrizet, *Negotium perambulans in tenebris*, *Études de Démonologie gréco-orientale*, Straßburg 1922; Sz. Dornseiff, *D. Alphabet i. Mytistik u. Magie* (Stoicheia 7), 1922. — *Astrologie*: A. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, Par. 1899; *Catalogus codicum astrologicorum graecorum* (Hrsg. v. Cumont, Boll, Kroll u. a.), Brüssel 1899 ff.; Rdf. Eisler, *Weltenmantel u. Himmelszelt*, 2 Bde, 1910; Sz. Cumont, *Astrology a. Religion among the Greeks a. Romans*, New York 1912, und *Satralisme astral et religions antiques*, Rev. hist. rel. 1912, 513—43; Sz. Boll, *Aus d. Offenbarung Johannis* (Stoicheia 1), 1914, und *Sternglaube und Sterndeutung* (Nat. Geistesw. 638), 1919; Wm. Gundel, *Beitr. z. Entw.sgesch. d. Begriffe Ananke u. Heimarmene*, 1914, und *Sterne u. Sternbilder im Glauben d. Alt.s u. d. Neuzeit*, 1922. — *Hermetik*: Wm. Kroll, *REIA* 8, 1, 1912, 792—823; Sz. Cumont, *Écrits hermétiques*, Rev. philol. 1918, 63—108.

¹³⁾ **Der Kaiserkult.** Bei Alexander d. Gr. war die Vergötterung der folgerichtige Ausdruck der überragenden Bedeutung seiner Persönlichkeit und der Stellung, die er als Nachfolger der orientalischen Despoten und der ägyptischen Könige einnahm. In der Diadochenzeit wurde dann das, was ursprünglich das Vorrecht der großen Persönlichkeit war, auf das Amt übertragen, besonders in Ägypten, wo die Göttlichkeit des Königs ein Dogma der alten Religion war und daher die Formen der Verehrung dem religiösen Gebiet entnommen wurden. In den römischen Provinzen des Ostens wurden schon zur Zeit der Republik die Statthalter neben der Roma göttlich verehrt. Die Apotheose Verstorbenen war in der hellenistischen Zeit im Osten weit verbreitet und auch in römischen Kreisen spielte man mit dem Gedanken. So erschien es nicht unerhört, als im Jahr 42 v. Chr. der verewigte Cäsar von Senat und Volk als Divus Julius unter die Götter des römischen Staates eingereiht wurde. Sein Erbe, der sich nun Divi filius nannte, erwarb sich durch die Befriedung und Rettung des Reichs aus Strömen von Blut beim Volk den Anspruch auf dieselbe Verehrung. Nach Annahme des Titels Augustus = σεβαστός (27 v. Chr.) stand er tatsächlich eine Stufe über der übrigen Menschheit, und wenn den Laren sein Genius zugefügt wurde, so war das nur ein Ausdruck der Verehrung, die der Kaiser wirklich genoß. In Rom hatte er aus Schöpfung für das politische Empfinden des Volkes göttliche Ehren nicht beansprucht; in Griechenland und vollends im Orient, wo das Volk an gröbere Formen der Devotion gewöhnt war, trug man sie ihm freiwillig entgegen. Diese Strömung hat schließlich gesiegt. Was zunächst in Rom poetische Uebertreibung wagte (der Kaiser als deus: Vergil, Propertius; Gebet zum Kaiser: Vergil, Ovid), wurde dann unter ausländischem Einfluß untrennbarer Bestandteil der Herrscherwürde. Da machte die Uebertragung der Apotheose auf die Lebenden dem antiken Denken keine besonderen Schwierigkeiten; nur politische Erwägungen sprachen dagegen. Je mehr sich der Gedanke einer Weltmonarchie einbürgerte, um so leichter setzte sich schließlich auch der Kaiserkult durch. Mit den alten Kulturen wurde er, namentlich im Osten, dadurch ausgeglichen, daß die einzelnen Kaiser und die Angehörigen des Kaiserhauses, auf die er sich sofort ausdehnte, als Inkarnationen der alten Götter verehrt wurden (Kalligula: νέος Ἡλίας, seine Schwester Drusilla: θεὰ νέα Ἀφροδίτη). Die äußere Gestaltung des Kultus entsprach der anderer Kulte: eigne Tempel (aedes publica) und besondere Priester (flamines), die dem für den Staatskult angestellten Priesterkollegium (pontifices) angegliedert wurden. Dazu lag die Pflege des Kultus einer Priestergenossenschaft (sodales Augustales) ob, deren Aufgabe hauptsächlich in der Feier bestimmter Gedenktage (Geburtstag, Konsekrationstag) durch Opfer und Spiele bestand. Die Genossenschaft rekrutierte sich aus den vornehmsten Adelsfamilien und den Mitgliedern des Kaiserhauses. In den Provinzialstädten befanden sich Tempel sowohl des regierenden Kaisers als auch der verstorbenen (Καίσαρεια, Αὐγουστοεῖα, Σεβαστεῖα) mit Priesterschaft und einem bestimmten Festkalender. Die Leitung gehörte zu den Befugnissen der Provinziallandtage, die dafür besondere Beamte (ἀρχιερείς) ernannten. Die großen Provinzialstädte Kleasiens rissen sich um die Ehre, den Provinzialkult bei sich zu beherbergen (Νεοκράτ). Die Verehrung, die der Staat von den Unterthanen forderte, galt weniger der Person als der im Kaiser verkörperten Staatsgewalt. Wer den Kult ablehnte, beging daher ein politisches Verbrechen und konnte wegen Hochverrats (majestas) belangt werden, wie das den Christen gegenüber geschah (§ 10 z.). — O. Hirschfeld, *3. Gesch. d. K.s*, Sitz. Ber. Berl. 1888, 833—62; Eit. Kornemann, *Zur Gesch. d. antiken*

Herrscherkulte, Beitr. alt. Gesch. 1, 1901, 51—146; Otto, Priester (Nr. 11) 1, 137—165. 2, 270—275; Pl. Wendland, *Σωτήρ*, Ztschr. ntl. Wiss. 5, 1904, 335—53; Hs. Liehmann, D. Weltheiland, 1909; Pl. Riewald, De imperatorum Romanorum cum certis dis et comparatione et aequatione (Diss. Halens. 20), 1912, 265—344; Sch. Geiger, De sacerdotibus Augustorum municipalibus (diss. 23), 1913, 9—145; Friedländer-Wissowa * 3, 148—53; Hn. Nissen, Orientation 3, 1910, 322—90; Eft. Lohmeyer, Christuskult und K. (Samml. Dorfr. Th u. R.sgesch. 90), 1919.

§ 3. Das Judentum.

Hch. Jl. Holzmann, J. u. Chrt. (Gg. Weber u. Holzmann, Gesch. d. Volkes Isr. 2), 1867; Adf. Hausrath, Ntl. Zeitgesch. 2. 3^a, 1875; Jl. Wellhausen, Israelit. u. jüd. Gesch., 1894. 7 1914; Em. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes i. Zta. Jesu Christi 1, 3^a 1901. 2 u. 3, 1898. Register 1902; Osf. Holzmann, Ntl. Ztgesch., 1906; Adf. Schlatter, Israels Gesch. v. Alexander d. Gr. bis Hadrian, 1906; Wm. Staerk, Ntl. Ztgesch. (Samml. Göttingen Nr. 325. 326), 2 Bde, 1920; Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. 1, 2, 2, 1909—10; Mommsen, Röm. Gesch. (vor § 2) 5, 487—529; Gu. Hölcher, Palästina i. pers. u. hellenist. Zt. (Quellen u. Forsch. 3. alt. Gesch. 5), 1903, und Gesch. d. israel. u. jüd. R., 1922; Jf. Selten, Ntl. Ztgesch., 2 Bde, 1910; Wm. Bouffet, D. R d. J., 1906; J. Schestelowski, D. altpers. R u. d. J., 1921; Meyer, Christentum (§ 4) 2, 1921. — *D i a s p o r a*: Mz. Friedländer, D. J. i. d. vordristl. griech. Welt, 1897; Thd. Reinach, The Jewish Encycl. 4, 1903, 559—74; Hu. Willrich, Juden u. Griech. vor d. makkab. Erhebung, 1895; Alf. Bertholet, D. Ende d. jüd. Staatsw., 1910.

Der Siegeszug Alexanders d. Gr. hatte auch das jüdische Volk aufgerüttelt. Politisch waren die Folgen unbedeutend; die Juden gehorchten nun den Mazedoniern, wie vorher den Persern. Aber die religiösen Erwartungen wurden erregt und blieben, wenn auch zeitweilig verborgen, lebendig. Die Kämpfe um das Erbe Alexanders machten Palästina wieder wie einst zum Zankapfel zwischen den Königen von Ägypten und von Syrien, bis das Land seit 198 dauernd unter die Herrschaft der Seleuciden kam. Nun zog sich ein Gürtel hellenistischer Kultur um das aus seiner Isolierung gelöste Volk; wie vorher babylonische und persische, so strömten nun griechische Anschauungen ein, und ihre Anziehungskraft erwies sich als so stark, daß es zu *P a r t e i b i l d u n g e n* kam. Der Priesteradel stand auf der Seite der Griechen. Ihnen traten die „Stommen“ (*C h a s i d i m*) als die an der nationalen Eigenart, besonders aber an den religiösen Forderungen des Gesetzes Festhaltenden entgegen, hinter denen wohl die Masse des Volkes stand. Der Versuch des Antiochus IV Epiphanes (175—164 v. Chr.), das Volk durch Unterdrückung seiner Religion gewaltiam zu hellenisieren, mißlang. Die Antwort auf seine brutale Politik war ein gewaltiges Aufflammen der religiösen Begeisterung. Es kam zum Aufstand, bei dem das Recht freier Religionsübung erkämpft wurde. Die Syrer begnügten sich damit, in einigen festen Plätzen Besatzungen zu unterhalten und die Steuern zu erheben, überließen aber im übrigen das Land den streitenden Geschlechtern, dem griechenfreundlichen Adel und den Hasmonäern und ihrem Anhang. Die religiösen Beweggründe traten zurück, es wurde ein Kampf um die Herrschaft, in dessen Verlauf sich die Hasmonäer von den Chasidim los sagten. In den häuslichen Zwist der letzten Hasmonäer mischten sich die Römer, die unter Pompejus der Seleucidenherrschaft ein Ende bereiteten. Dieser eroberte Jerusalem (Herbst 63) und machte das Land steuerpflichtig. Die Eroberungen der Hasmonäer gingen verloren, und die politische Selbständigkeit war dahin. Der Legat der Provinz Syrien übte die Oberaufsicht über den Hohepriester, dem nur die Zivilverwaltung und die religiösen Amtspflichten blieben. Wenige Jahre später wurde dem Volk auch der Rest der Selbständigkeit genommen, und das Land von dem Prokonsul A. Gabinus in fünf Verwaltungsbezirke geteilt; der Hohepriester behielt nichts als seine geistliche Würde.

Die politischen Umwälzungen in Rom wurden auch für Palästina bedeutungs-

voll. Der letzte der Hasmonäer, die dank der Gunst Caesars in den Bürgerkriegen als Ethnarchen wieder zur Herrschaft gekommen waren, fand sein Ende durch die Hand des Henkers, und sein Erbe fiel an H e r o d e s (37—4 v. Chr.). Trotz größter Machtentfaltung und eines offen zur Schau getragenen Eifers für die Religion gelang es diesem nicht, bei seinem Volk Liebe oder Vertrauen zu finden. Die Unzufriedenheit wuchs noch, als nach seinem Tod unter seinen Söhnen ein häßlicher Zwist um das Erbe ausbrach ¹⁾. Die Uebertragung der Verwaltung Judäas an einen kaiserlichen Procurator (6 n. Chr.) legte den Grund zu der Spannung zwischen Rom und der jüdischen Nationalpartei, die die Katastrophe des Jahres 70 herbeiführte ²⁾.

Das innere Leben der Nation sammelte sich, soweit nicht die Eigenart des Volkes preisgegeben und ein Aufgehen in der hellenistischen Kultur erstrebt wurde, um das Gesetz und die messianische Hoffnung. Was in dem alten Israel und der vormakkabäischen Zeit der von warmem religiösem Leben getragene Tempelkult gewesen war, das wurde nun das G e s e t z ³⁾. Der Grund dafür lag in der zunehmenden Spannung zwischen dem Nationalbewußtsein und der römervriendlichen Haltung der Priesterchaft. So wurde die jüdische Religion zur Buchreligion, das Gesetz, an dessen Zergliederung und kasuistischer Ausbildung die Gelehrten (Soferim) eifrig arbeiteten, die Wonne des Frommen. Die Führung hatten dabei die Schulen der P h a r i s ä e r und S a d d u z ä e r: jene dehnten ihre Bemühungen auch auf die Ueberlieferung, d. h. den Niederschlag der durch die berufsmäßigen Gesetzeskundigen geübten schulmäßigen Auslegung, aus und nahmen verbindliches Ansehen für sie in Anspruch, während diese als Norm nur das geschriebene Gesetz angesehen wissen wollten ⁴⁾. Während sich hier ein Erstarrungsprozeß vollzog, flüchteten sich tiefere religiöse Bedürfnisse in das weite Gebiet der m e s s i a n i s c h e n H o f f n u n g ⁵⁾, und die schwärmerische Kraft ihrer Phantasie ergoß sich in den breiten Strom der A p o k a l y p t i k ⁶⁾: politisches Verlangen durchkreuzte sich mit religiöser Sehnsucht, und es wurde eine pessimistische Betrachtung der Gegenwart erzeugt, die die Ausbrüche des Nationalhasses förderte oder ihnen dienstbar wurde.

Neben den das öffentliche Leben beeinflussenden Richtungen gab es noch eine U n t e r s t r ö m u n g, deren Dasein allerdings mehr vermutet als bewiesen ist; sie wurde getragen von den Stillen im Lande, deren frommes Gefühl sich gegen jede Verquickung von Religion und Politik wandte. Nachwirkungen der religiösen Gedanken der alten Prophetie und Psalmenfrömmigkeit verbanden sich mit asketischen Idealen und führten zu ordensähnlichen Verbänden und rücksichtsloser Erneuerung der Bußpredigt. Von der Stärke dieser Strömung zeugt der Orden der E s s ä e r ⁷⁾ und der Einfluß, den die Predigt Johannes des T ä u f e r s ⁸⁾ auf das Volk ausübte. Er war groß genug, um Herodes Antipas zum Einschreiten zu veranlassen, und blieb auch unter den Zeloten lebendig, die dem Messiasreich mit dem Schwert in der Hand die Bahn bereiten wollten.

Trotz dieser großen und unausgeglichnen Gegensätze hat das jüdische Volk sein Erbe insofern treu bewahrt, als bei ihm wie bei keinem andern Volk Leben und Denken durch religiöse Gesichtspunkte beherrscht wurde. War auch der Glaube vielfach durch die Theologie verkümmert und Gott dadurch dem Bewußtsein fern gerückt, daß sein innerweltliches Wirken durch die Annahme zahlloser Engelwesen verständlich gemacht wurde, so blieb doch die Betrachtung von Welt und Leben durchaus religiös bestimmt, und auch die strenge, durch das Gesetz geregelte Zucht ließ noch Freiheit genug für das fromme Bewußtsein.

Während sich das palästiniische Judentum in der Hauptsache gegen die hellenistische Kultur ablehnend verhielt, wurde die D i a s p o r a ein wichtiger Faktor

dieser Kultur. Seit den großen politischen Umwälzungen im vorderen Orient gab es eine zahlreiche Judentum, die in der Zerstreuung (διασπορά) lebte. Assyrier und Babylonier hatten Judenkolonien in den Euphratländern angelegt, eine Abwanderung nach Ägypten war zu derselben Zeit freiwillig erfolgt, die Perser hatten Grenzstationen in Ägypten mit jüdischen Besatzungen belegt. Dann hatte die Kolonisationspolitik Alexanders d. Gr. die Niederlassung der Juden in den neuangelegten Städten des Weltreichs begünstigt, und schließlich war der Handelsgeist in dem Volk so gewaltig geweckt worden, daß das Römerreich in allen Provinzen, besonders den an das Mittelländische Meer angrenzenden, einen mehr oder weniger starken Einschlag jüdischer Bevölkerung aufwies, der in Ägypten am größten war ⁹⁾. Staatsrechtlich hatten die jüdischen Diasporagemeinden dieselbe Stellung, wie die ägyptischen, phönizischen und andere, indem sie entweder als öffentliche Verbände mit bestimmten politischen Rechten oder als private Kultvereine galten. Die religiöse Eigenart wurde sorgfältig geschont (religio licita); die Juden waren von der Teilnahme am Kaiserkult entbunden und vom Militärdienst befreit. Die Einzelgemeinden waren in ihrer Verwaltung, namentlich in der des Vermögens, selbständig, hatten eine durch die Sonderart des Alten Testaments bedingte eigene Rechtsprechung und bewahrten den Zusammenhang mit der Zentralbehörde in Jerusalem durch die jährlich zu entrichtende Tempelsteuer (διδραχμον) ¹⁰⁾. Während sich die Juden in Sprache, Lebensart und Sitte ihrer Umgebung anzupassen wußten, bewahrten sie, wenigstens in der Mehrzahl, ihre religiöse Eigenart mit bemerkenswerter Zähigkeit. Sammelpunkte des religiösen Lebens bildeten die Synagogen, die überall entstanden, wo sich größere Gemeinden befanden, und in denen die Gottesdienste — in der Regel wohl in griechischer Sprache — abgehalten wurden. Die Septuaginta brachte das Alte Testament nicht nur den in griechischer Umgebung lebenden Juden nahe, sondern bildete zugleich die Brücke, auf der das Griechentum ein Verständnis des Monotheismus gewann ¹¹⁾. Trotzdem die Juden den Heiden in ihrer Eigenart entweder lächerlich oder widerwärtig erschienen, und sie auf der Bühne und im Leben nur mit Spott betrachtet wurden, übte ihre Religion eine mächtige Anziehungskraft aus. Diese Geisteströmung, die allen orientalischen Religionen entgegenkam (§ 2 11), veranlaßte eine eifrige Propaganda mit dem Erfolg, daß sich zahlreiche Heiden den jüdischen Gemeinden mehr oder weniger eng anschlossen. Man nannte diese Anhänger Proselyten ¹²⁾.

Die Missionsarbeit konnte allerdings nur dann Erfolg haben, wenn das Judentum den Heiden nicht in seiner alles heidnische Wesen und Denken schroff ablehnenden pharisäischen Form entgegentrat. Es mußte alles abstreifen, was mit dem griechischen Geist unvereinbar war. Mittelpunkt dieser durch eine reiche Literatur unterstützten Aufklärungsarbeit war Alexandria, wo der Boden für solche Bestrebungen besonders günstig war. Hier wurde die jüdische Religion in das Gewand einer Philosophie gekleidet, die sich durch ihr hohes Alter, ihren vernünftigen Gottesbegriff und ihren sittlichen Inhalt zu empfehlen schien; hier machten die Therapeuten den Versuch, hellenistisch-essäische Ideale in die Praxis zu übersetzen ¹³⁾. In Philo hat diese jüdische Religionsphilosophie ihren charakteristischen Vertreter gefunden ¹⁴⁾. Doch gab es kein Gebiet der Literatur, auf dem sich die Juden nicht versucht hätten. Zahlreiche Geschichtswerke befaßten sich mit den Höhepunkten der jüdischen Vergangenheit, die der Pharisäer Josephus mit dem offenbaren Bestreben schilderte, nicht sowohl die Eigenart des Judentums deutlich hervortreten zu lassen, als vielmehr die Ueberlegenheit der jüdischen Religion und Kultur den Heiden zum Bewußtsein zu bringen. Be-

sonders reich ist die pseudonyme Schriftstellerei. Unter heidnischer Maske suchte man jüdische Aufklärung eifrig zu verbreiten; die von geheimnisvollem Schimmer des höchsten Altertums umgebenen Namen, wie die Sibyllen und die altgriechischen Dichter, dienten dieser Propaganda¹⁵⁾.

War der Erfolg solcher Werbearbeit auch nur zeitweilig so groß, daß er die Aufmerksamkeit der Staatsbehörden auf sich lenkte, und blieb das allgemeine Urteil der Heiden ablehnend, so konnte doch wenigstens das Ergebnis nicht bestritten werden, daß der Monotheismus auch bei den Heiden Boden gewann. Der christlichen Mission ist durch diese jüdische Propaganda der Weg geebnet worden, und auch der literarischen Auseinandersetzung zwischen Christen und Heiden hat das Judentum der Diaspora wichtige Dienste geleistet, sofern es sich zuerst mit Geschick derjenigen Literaturformen zu bedienen verstand, die für den geistigen Kampf geeignet waren.

¹⁾ **Herodes und seine Söhne.** Herodes der Große, Sohn des Statthalters von Idumäa Antipater (Antipas) und einer Araberin, seit 37 v. Chr. mit römischer Hilfe Herr von Jerusalem, blieb als Halbblutjude dem jüdischen Volk dauernd verdächtig. In unerbittlichem Wüten gegen die Hasmonäer und die für die einheimische Dynastie eintretenden Pharisäer befestigte er seinen Thron und schonte in dem Streben, ihn zu sichern, auch seine nächsten Angehörigen nicht. Von Augustus als König bestätigt (30 v. Chr.) und mit bedeutenden Gebietserweiterungen im Osten und Westen bedacht, schonte er die religiöse Eigenart der Juden, obwohl ein Freund und Förderer griechischer Kunst und Wissenschaft, mit beständigem Eifer, ohne doch dadurch des Volkes Liebe zu gewinnen. Auch der als neues Weltwunder gepriesene kostbare Tempelbau in Jerusalem konnte daran nichts ändern. Von seinen neun Söhnen waren zwei (Alexander und Aristobul) um 7 v. Chr. hingerichtet worden; der älteste, Antipater, fiel wenige Tage vor seines Vaters Tod dessen Argwohn zum Opfer. Nach den letztwilligen Verfügungen des H. sollte Archelaus Nachfolger werden, während dessen Bruder Antipas, vorher zum Thronfolger ausersehen, sich mit Peräa und Galiläa begnügen mußte. Zufolge einer Entscheidung des Augustus erhielt Archelaus (4 v. Chr. bis 6 n. Chr.) Judäa, Samaria und Idumäa mit dem Titel Ethnarch, Antipas (4 v. Chr. bis 39 n. Chr.) Galiläa und Peräa mit dem Titel Tetrarch, Philippus (4 v. Chr. bis 34 n. Chr.) Batanäa, Trachonitis, Auranitis mit dem gleichen Titel. Archelaus wurde 6 n. Chr. von Augustus nach Rom geladen, abgesetzt und nach Dienna verbannt, wo er gestorben ist; sein Gebiet kam unter römische Verwaltung und erhielt einen eigenen Statthalter ritterlichen Standes (Nr. 2). Antipas, Jesu Landesfürst, stand in seinen späteren Jahren völlig unter dem Einfluß der Herodias, einer Entfelin Herodes d. Gr., die in erster Ehe mit seinem Halbbruder Herodes vermählt gewesen war, und der zuliebe er seine erste Gemahlin, die Tochter des Nabatäer Königs Aretas, verstieß. Sie scheint auch die Hinrichtung Johannes des Täufers (Nr. 8) veranlaßt zu haben. Antipas fiel den Intrigen seines Schwagers Agrippa I zum Opfer; 39 verbannte ihn Kaligula nach Lugdunum (L. Convenarum in den Pyrenäen), wo er starb. Philippus hatte die friedlichste Regierung. Als milder und gerechter Fürst erfüllte er die nicht leichte Aufgabe, in dem unfruchtbaren und zumeist von Nomaden bewohnten Gebiet hellenistischer Kultur eine Stätte zu bereiten. Er ist der einzige von den Nachfolgern des H., über den die Nachwelt Gutes zu reden wußte (Joseph., antiqu. 18, 6, 4). Auf kurze Zeit wurde das Reich noch einmal in der Hand Agrippa I, Aristobul Sohn, vereinigt (41—44), der mit den den Pharisäern Frieden machte. Nach seinem plötzlichen Tod wurde das Reich von Claudius wieder unter römische Verwaltung gestellt. — Wtr. Otto, REIIa, Suppl. 2, 1913, 1—205 (auch im Sonderdruck).

²⁾ **Judäa unter römischer Verwaltung.** Für Judäa wurde von Augustus die für Ägypten durchgeführte Verwaltungsform gewählt. An die Spitze trat ein Procurator (ἐπίτροπος, ἡγεμὼν), der zwar in seinem Amtsbezirk selbständig war, jedoch dem Statthalter von Syrien derart unterstellt wurde, daß dieser eingreifen konnte, wenn es die Lage erheischte. Die von den nationalen Heißspornen (Zeiloten, von den Pharisäern abgezweigt) eifrig unterhaltene Spannung, zu der auch das Ungeschick oder die Niedertracht einzelner Procuratoren beitrug, führte gelegentlich zu blutigen unterdrückten Unruhen. Die Erbitterung wuchs, als Kaligula die Aufstellung seiner Bildsäule wie in andern Tempeln so in dem von Jerusalem befahl. Wenn auch der Tod des Kaisers die Ausführung des Befehls verhinderte, so erkannte das Volk doch, wessen es sich zu

versehen hatte. Unter dem Procurator Kuspianus Fadus (um 45) kam es bereits zu offenem Aufbruch (Aufstand des Propheten Theudas), und seitdem herrschte fast immer Kriegszustand. Die Zeloten gewannen immer größeren Anhang, wurden aber übertrumpft durch eine noch radikalere Nationalpartei (sicarii, Dolchbrüder), die den politischen Mord nicht nur forderten, sondern auch ausführten. Pseudopropheten traten auf und betörten das Volk durch die aufreizende Predigt vom baldigen Ende der Greuel (Auszug des ägyptischen Propheten aus dem Welberg). Die Gemeinheit der letzten beiden Procuratoren Albinus (62—64) und Gessius Florus (64—66), ihre schamlose Gewinnsucht und unerträgliche Grausamkeit führten 66 zum Ausbruch des Krieges. Unter Strömen von Blut mußte dem bis zur Verzweiflung gepeinigten erbitterten Volk durch den römischen Feldherrn Vespasian und durch dessen Sohn Titus jeder Fußbreit Landes abgerungen werden. Als Vespasian 69 zum Kaiser ausgerufen wurde, übernahm Titus den Oberbefehl und brachte durch Eroberung Jerusalems (Sept. 70) den Krieg zu Ende. Auch der Tempel fiel der Verwüstung zum Opfer.

³⁾ **Die Gesetzesfrömmigkeit.** Für das späthjüdische Empfinden ist das Gesetz die Grundlage der Frömmigkeit. Die Schwierigkeiten, die es den in heidnischer Umgebung lebenden Juden bot, suchte man in den Kreisen dieser durch allegorische Auslegung zu beseitigen (Nr. 14), ohne darum auf die Forderung peinlicher Erfüllung zu verzichten. Für das palästinische Judentum bestanden diese Schwierigkeiten nicht, da das Volk an die äußere Ordnung des Gesetzes gewöhnt war. Die Rechtspflege lag in der herodianischen und römischen Zeit in den Händen des großen Synedrium (Sanhedrin), dessen Anfänge bis in die griechische Periode zurückgehen. Vorsitzender war der Hohepriester, Sitz der Behörde Jerusalem. Eine Neuordnung durch den Prokonful Gabinus (57 v. Chr.), der das Land in fünf Sprengel (Gerichtsbezirke?, Steuerbezirke?) einteilte, wurde durch Caesar wieder aufgehoben (47 v. Chr.). Das Kollegium setzte sich zusammen aus 71 dem Priesteradel und den Schriftgelehrten entnommenen Mitgliedern, deren Verteilung auf Sadduzäer und Pharisäer erst der späteren Betrachtung (Apostelgesch. 5, 17. 23, 16) angehört. Zu seinen Befugnissen gehörten alle richterlichen Entscheidungen und Verwaltungsmaßregeln, soweit sie nicht den unteren Instanzen zugewiesen oder dem Procurator vorbehalten waren. Die Gesetzesauslegung lag in der Hand der Schriftgelehrten (γρᾰμματεῖς), deren Entscheidungen zunächst mündlich überliefert, später auch aufgezeichnet und in der Mishna gebraucht wurden (משנה, δευτέρωσις = Wiederholung, Studium, Lehre; hrsg. v. W. H. Lowe, Camb. 1733, und mit dtsch. Uebers. u. Erl. v. Gg. Beer u. Ost. Holzmann, 1912 ff.; Ausgewählte Mishnatratte, hrsg. v. Pl. Siebig, 1906 ff.). Der Mishna wurde ein Kommentar zugefügt (Gemara [גמרא] = vollständige Erklärung), der die schulmäßigen Erörterungen der in jener niedergelegten Sätze enthält, wie sie auf den Gesetzesakademien Palästinas und Babyloniens gepflegt wurden. Mishna und Gemara zusammen bilden den Talmud (תלמוד = Belehrung), der in zwei Redaktionen (Jerusalem und babylonischer T.) vorliegt. — Hn. S. Strad, Talmud, RE 19, 1907, 313—34.

⁴⁾ **Pharisäer und Sadduzäer.** Die (seit Wellhausen) herrschende Auffassung sieht in den Phariseern (פאריסאים, Abgesonderte, so von den Gegnern bezeichnet; Selbstbezeichnung פריש [Pl. 119, 63], Genossen) und Sadduzäern (סדוקים vermutlich von ihrem Begründer Sadok [Jos., ant. 13, 171] abzuleiten) in erster Linie religiös-politische Parteien; richtig scheint es (trotz Apostelgesch. 5, 17), sie als Schulen der Gelehrten (Sopherim, σοφισταί, mißverständlich durch Schriftgelehrte wiedergegeben) aufzufassen (Hölscher). Aus ihrer grundsätzlich verschiedenen Stellungnahme zu Gesetz und Uebersetzung erklären sich die Unterschiede in der rituellen und dogmatischen Haltung: ihre weniger strenge Auffassung der Reinheits- und der Sabbatgebote gaben den S. n einen Anschein von Laizität; die Leugnung der Auferstehung, des Fortlebens nach dem Tod und dementsprechend der Belohnungen und Strafen im Jenseits, des Daseins von Engeln und Geistern, der Willensfreiheit, alles Vorstellungen, die die Ph. mit Uebersetzung vertraten, lassen auf Beeinflussung durch die griechische Aufklärung schließen. So erscheinen sie als die im Volk verbreitete freigeistige Richtung, die besonders von den herrschenden Klassen getragen wurde, den Ph. n aber als mit ihrer Gefinnung in Widerspruch stehend verfaßt war. Ihr freundliches Verhältnis zu den Römern beruhte auf Nützlichkeitsrücksichten, entsprach aber ihrer freundlichen Stellung zum Geist der hellenistischen Kultur. — J. Wellhausen, Ph. u. S., 1874; Gu. Hölscher, D. Sadduzäismus, 1906; Dr. Caspari, D. Ph. bis an d. Schwelle d. N. S., 1910.

⁵⁾ **Die messianische Hoffnung.** Seit dem Untergang des nationalen Staatswesens infolge der babylonischen Großmachtpolitik bildete die messianische Hoffnung das Kern-

stüd der jüdischen Religion. Im hasmonäischen Priesterkönigtum schien die Hoffnung zunächst erfüllt, bis die Chasidim die Täuschung erkannten und nun um so energischer die Messiaserwartung belebten. Zur Zeit Jesu war sie sehr volkstümlich (Psalmen Salomos) und durch ihren Realismus (Wiederherstellung des Davidischen Reiches durch Vernichtung der Fremdherrschaft) dem Volke besonders ans Herz gewachsen. Ihre Kraft bewies sie in einer reichen Literatur von Apokalypsen (Nr. 6) und Flugschriften (eschatologische Reden Jesu) sowie dadurch, daß zahlreiche Propheten auftraten und immer wieder Anklang fanden. Bestandteile der messianischen Hoffnung waren: 1. Die Vernichtung der feindlichen Weltmächte, ursprünglich als Folge eines siegreichen Volkskriegs gedacht, dann aber dem Eingreifen überirdischer Mächte (Michael) zugeschrieben, vergeistigt zu dem Gedanken eines zukünftigen göttlichen Strafgerichts; 2. die Aufrichtung der Gottesherrschaft (*basileia tou theou*), mit der die Herrscherstellung des Volkes steht und fällt; 3. die Gestalt eines messianischen Königs (*o Christos*, seltener „Sohn Gottes“, zuweilen auch „Erlöser“ genannt), als letzter Abglanz des alten nationalen Königtums (Abstammung von David, kriegerische Tugenden, Gerechtigkeit) das volkstümlichste Stüd der Erwartung; 4. die Erwartung eines Vorläufers, der die messianische Zeit verkündet und vorbereitet (nach Mal 3 1 ff.: Moses, Elias u. a.); 5. Sammlung der zerstreuten Glieder des Volks in Palästina als Voraussetzung für die Verwirklichung des messianischen Reichs; 6. Erneuerung der Erde, Anbruch des goldenen Zeitalters. In Anlehnung an die Geschichte (Antiochus Epiphanes, Kaligula, Nero, Domitian) hat sich die Idee des Antichrist entwickelt, dessen völlige Ueberwindung eine Hauptaufgabe des Messias darstellt. — Wm. Bouffet, D. Antichrist, 1895; Mz. Friedländer, D. Antichrist, 1901, und D. relig. Bewegungen innerhalb d. Judent. i. Zta. Jesu, 1906; Hu. Greßmann, D. Ursprung d. israel.-jüd. Eschatologie, 1895; Pl. Volk, Jüd. Eschatologie v. Daniel bis Akiba, 1903.

*) Die Apokalypthik. Die jüdische Apokalypthik ist nach Form und Inhalt ein Zeugnis der Zeiten, in denen durch Unterdrückung freier Meinungsäußerung die Möglichkeit, den Hoffnungen und Wünschen Ausdruck zu verleihen, beschränkt war. Sie beschäftigt sich, von dem Gegensatz zwischen der schlechten Gegenwart (*αἰὼν οὗτος*) und der erwarteten besseren Zukunft (*αἰὼν μέλλων*) ausgehend, mit der letzteren und gibt in Form von Offenbarungen, die auf alte Gottesmänner (Henoch, Moses, Elias, Baruch, Esra) zurückgeführt werden, ihr Urteil über das Verderben der Zeit und die Möglichkeit einer Besserung. Das in ihr verarbeitete Gedankenmaterial ist z. T. uralte und den im Volksbewußtsein lebendigen mythologischen Vorstellungen entnommen, teilweise auch der dichterischen Phantasie entsprungen. Die zum Zweck der Belehrung, der Mahnung und des Trostes mitgeteilten Offenbarungen vermeiden das offene Wort und suchen durch die Form rätselhafter Andeutungen, für die der Schlüssel dem Leser bekannt sein mußte, das Geheimnisvolle zu steigern. Die apokalyphtischen Schriften haben fast ohne Ausnahme das Schicksal gehabt, einem fortwährenden Erweiterungsprozeß zu unterliegen, durch die sie immer wieder der veränderten Zeitlage angepaßt wurden. In den Kanon des A.T.s hat nur Daniel, in den des N.T.s die unter Benützung jüdischer Flugschriften ausgearbeitete Johannes-Apokalypse Aufnahme gefunden. Die übrigen sind: 1. H e n o c h (äthiopisch, slavisch; Bruchstücke griechisch. Ausgabe von Jhs. Glemming u. Eg. Radermacher [GrChrschr 5], 1901; engl. v. R. H. Charles, The Book of Enoch, Lond. 1893; dtsh. v. Enno Littmann [Apokr. u. Pseudepigraphen d. A.T.s, hrsg. v. Em. Kaushch, 2, 1900, 217—310]; der slav. H. v. G. Ntl. Bonwetsch [TU 44, 2], 1922), eine Sammlung verschiedener Stücke: Grundschrift 1—36. 72—105; Bilderreden 37—71, beide mit zahlreichen größeren und kleineren Einschüben; 2. Assumptio Mosis (hrsg. v. Mz. Haupt u. Abt. Merg, Arch. f. wiss. Erforsch. d. A.T.s 1, 1868, 111—52; R. H. Charles, The Assumption of Moses, Lond. 1897; dtsh. v. K. Clemen bei Kaushch 2, 311—31), ein antipharisäisches Pamphlet, über dessen Ursprung die Meinungen auseinandergehen (Essäer, Zeloten, Quietisten); 3. die Baruchapokalypse (in syr. Uebers. erhalten; hrsg. v. Ang. Ceriani, Monumenta sacra et profana 5, 2, 1871, 113—80; engl. v. R. H. Charles, The Apoc. of B., Lond. 1897; dtsh. v. Wm. Rothstein bei Kaushch [f. o.] 2, 404—46), Offenbarungen enthaltend, die Baruch vor und nach der Zerstörung Jerusalems erhalten haben soll, und die die Drangsale der Endzeit betreffen; 4. das 4. Esrabuch (hrsg. v. Br. Violet, 1. Bd., Die Ueberlieferung [GrChrschr 18], 1910, Text für 1923 angekündigt; dtsh. v. Hn. Gunkel bei Kaushch [f. o.] 2, 331—404), aus sieben Visionen bestehend und die Zeichen der Endzeit, das Gericht mit seinen Schreden und das Kommen des Messias schildernd. Die Zeit von Herodes (Henochs Bilderreden, Ass. Mosis) bis zum Untergang des Staats (4. Esra, Baruch) scheint für diese Literatur besonders ergiebig gewesen zu sein. Auch die Testamente der 12 Patriarchen (hrsg. v. R. H.

Charles, *The Greet Versions of the Testaments of the twelve Patriarchs*, 1908), die in christlicher Zeit durch Einschübe erweitert worden sind, enthalten apokalyptische Stüde. — Wm. Bouffet, *RE* 1, 1896, 612—15; Adf. Hilgenfeld, *D. jüd. A.*, 1857; Hn. Gunkel, *Schöpfung u. Chaos*, 1895; Pl. Siebig, *RGG* 1, 1909, 519—28.

⁷⁾ **Die Essäer.** Der Ursprung des Essäismus ist wahrscheinlich im iranisch-baby-lonischen Syntretismus (nicht im Neupythagoreismus [Zeller]) zu suchen, der Name mit die Reinen, die Heiligen (nicht Aerzte) zu deuten. Die jüdischen E. bildeten einen weit über das Land und bis in die Wüste (Engeddi, weßlich vom Toten Meer) verbreiteten Orden, der Gütergemeinschaft durchgeführt hatte, jede Art von Handel und Erwerb verpönte, die Sklaverei verwarf und eheloses Leben bevorzugte. Die Aufnahme, der ein dreijähriges Noviziat vorausging, erfolgte unter eidlicher Verpflichtung zum Gehorsam gegen die Oberen, zur Wahrheit und Ehrlichkeit, zur Geheimhaltung der Ordenslehren. Die Zuchtgewalt lag in der Hand eines Ordensgerichts von 100 Mitgliedern, das Strafen bis zum Ausschluß verhängen konnte. Die E. versammelten sich zum Gebet und zur gemeinsamen Mahlzeit. Als Ordensabzeichen galten Haie, Schurz und weiße Gewandung. Rituelle Strenge (Heilighaltung des Sabbats, zahlreiche Waschungen, Verbot des Schwörens) beweisen den Zusammenhang der E. mit dem strengen Judentum, ihr mit dem Monotheismus schwer vereinbarer Sonnenkult deutet auf fremde (persische) Einflüsse. — Ed. Zeller, *Philos.* (Zl A 4), 3, 2, 277—338 und 3. Vorgesch. d. Chrts., Essener u. Orphiker, *Ztschr. f. wiss. Th* 42, 1899, 195—269; Pl. Lucius, *D. Essenismus*, 1881; Adf. Hilgenfeld, *Kehergesch. d. Urchr.*, 1884, 87—149; Ghd. Uhlhorn, *RE* 5, 1898, 524—27; Rdh. Treplin, *D. Essenerquellen*, *Th. Stud. Krit.* 73, 1900, 28—92; Holger Mosbed, *Essaismen*, Kopenh. 1916.

⁸⁾ **Johannes der Täufer und seine Nachwirkung.** Durch die Versflechtung mit der Geschichte Jesu wichtig, aber bei der Dürftigkeit der Quellen nur sehr schwer und unvollkommen zu erfassen ist Johannes, der letzte Ausläufer des jüdischen Prophetentums. Die legendarische Jugendgeschichte (Luk. 1) schildert ihn als Nasiräer, die Notizen der Evangelien lassen ihn als Asketen, Bußprediger und Apokalyptiker erscheinen. Auch er hat, wie die Essäer, doch unabhängig von ihnen, die Taufe geübt. Seine Bußpredigt und Gerichtsverkündung, nach den Evangelien auch die Vorwürfe, die er gegen die Lebensführung des Tetrarchen erhob, veranlaßten dessen Einschreiten. Er nahm den Täufer auf der Feste Machärus (östlich vom Toten Meer) in Haft und ließ ihn (29 n. Chr.?) hinrichten. Die Geschichte der von J. eingeleiteten Bewegung bedarf noch der Aufhellung. Wenn das im mandäischen Genza (§ 135 a) verarbeitete apokalyptische „Buch des Herrn der Größe“ tatsächlich (Reißenstein) in den Kreisen der Täufersekte bald nach der Zerstörung Jerusalems entstanden sein sollte, so würde bei der Johannes-jünger n die Erwartung eines himmlischen Menschen (Enosch-Uthra; § 43) lebendig gewesen sein, der bei seinem Erscheinen Jerusalem und den Tempel vernichten werde. Der revolutionäre Charakter der Sekte wäre damit erwiesen. Sie scheint ihre Bewegung über die Grenzen Palästinas hinüber geschlagen zu haben, wenn anders die Erzählung der Apostelgesch. 18, 24 ff. von den Jüngern in Ephesus Geschichte wiedergibt. — Mn. Dibelius, *D. urchriftl. Ueberl. v. J. d. T.*, 1911; C. Albr. Bernoulli, *D. Kultur d. Evang. 1. J. d. T. u. d. Urgemeinde*, 1918; Reißenstein, *Buch d. Herrn d. Größe* (§ 135 a), *Erlösungsmyst.* (§ 2) und *Gedanken f. Entw. d. Erlöserglaubens* (§ 17 c), 43—47.

⁹⁾ **Ausbreitung der Juden im Reich.** Ueber die Verbreitung der Juden im Osten jenseits des Jordans fehlen bestimmte Nachrichten. Daß in den syrischen Gebieten, vor allem in Damaskus und Antiochien, der Prozentsatz der jüdischen Einwohner sehr groß war, würde aus der nahen Stammes- und Sprachverwandtschaft zu schließen sein, auch wenn ausdrückliche Zeugnisse dafür nicht vorhanden wären (Joseph., *bell. jud.* 7, 3, 3 für Syrien im allgemeinen und besonders für Antiochien; 2, 20, 2 für Damaskus). In Kleinasien fanden sich in allen Städten Juden (Philo, *legat. ad Gaium* 33; Inschriften bei Schürer 3, 10 ff.). Die in der Mitte des 1. Jhs. in Aegypten anässige Bevölkerung schätzte Philo (in *Glacc.* 6) auf 1 Million, d. h. ungefähr 13% (Rdh. Pletschmann, *RE* 11, 1894, 990 f.). Diese auffallende Schätzung erscheint nicht zu hoch angesichts der Tatsache, daß von den 5 Stadtteilen Alexandriens zwei hauptsächlich von Juden bewohnt waren (Philo, in *Glacc.* 8). Reibereien zwischen Juden und heidnischen Bevölkerung waren nicht selten, und die ersteren waren dabei durchaus nicht immer die Angegriffenen, wenn auch ihre Geschäftspraktiken für eine fortwährende Spannung sorgten. Politischen Charakter hatten die blutigen Unruhen, die durch die Juden nach der endgültigen Zerstörung Jerusalems unter Hadrian ausbrachen, und bei denen jüdische Banden einen Schreden des flachen Landes und der kleineren Städte bildeten. Auch in Rom wohnte am Marsfeld, in der Subura und trans Tiberim eine

Menge Juden. Die Anspielungen der Satiriker (Horaz, Juvenal) beweisen, daß sie dort eine allgemein bekannte Straßenfigur abgaben. Von der Regierung zunächst geduldet oder gar begünstigt, wurden sie 19 n. Chr. aus Rom wegen einer groben Schwindelei ausgewiesen, später jedoch aufs neue zugelassen. Unter Klaudius wurde ihre Versammlungsfreiheit beschränkt (49), weil es zu Unruhen gekommen war, an denen die Erörterungen über Jesus (Suet., Claud. 25: Christo impulsore) Schuld getragen zu haben scheinen. Da sich die Ausweisungsmaßregeln als unwirksam oder unpraktisch erwiesen, nahm die Regierung später davon Abstand und ließ die Juden in Rom gewähren, zumal sie an den zahlreichen Profelyten (Nr. 12) einen starken Rückhalt hatten. — JI. Beloch, D. Bevölkerung d. griech.-röm. Welt (Hist. Beitr. 3, Bevölkerungslehre 1), 1886; Sch. Stähelin, D. Antisemitismus d. Altert., Winterthur 1905; Uch. Wilden, 3. alex. Antisemitism., Abholl. Sächs. Gesellsch. Wiss. 27, 1909, 783—839; Mauritz Engers, D. staatsrechtl. Stellung d. alex. Juden, Klio 18, 1922, 79—90.

¹⁰⁾ **Die Verfassung.** Ueber die D. der Diasporagemeinden ist nur wenig bekannt; es ist auch unsicher, ob sie überall gleichförmig war, da die äußeren Verhältnisse (heidnisches Genossenschaftswesen, Größe der Gemeinde u. a.) verschiedenes stark eingewirkt haben mögen. In Alexandria stand ein Ethnarch an der Spitze der Verwaltung, da hier aus Gründen der Politik und der Verwaltung in Anbetracht der Größe und Bedeutung der Gemeinde eine einheitliche Vertretung um so notwendiger war, als die Reibereien zwischen der jüdischen und heidnischen Bevölkerung (Nr. 9) durchaus nicht immer harmlos verliefen. In Rom bildeten die Juden mehrere selbständig organisierte Gemeinden mit eigenen gottesdienstlichen Räumen (συναγωγὴ Ἀγουστησιον, Ἀγριππησιον, Καμπησιον, Σιβουρησιον [Subura] u. a.), vielleicht auch eigenen Begräbnisplätzen. Ein Gemeindevorstand (γερονσία) mit einem eigenen Vorsitzenden (γερονσιάρχης) war wohl überall vorhanden, wo die Zahl der Gemeindeglieder es erforderte, ein geschäftsführender Ausschuß (ἄρχοντες) ebenfalls. Für die Leitung der gottesdienstlichen Versammlungen wurde ein besonderes Amt geschaffen (ἀρχισυναγωγος), dessen mit bestimmten Vorrechten ausgestatteter Titel auch an solche Personen (darunter auch Frauen, selbst Kinder) verliehen wurde, die sich irgendwie um die Gemeinde verdient gemacht hatten, ohne daß sie bestimmte gottesdienstliche Funktionen zu verrichten hatten. Für gottesdienstliche Räumlichkeiten (συναγωγή, προσευκτήριον, προσευχή) war überall gesorgt, auch für Gelegenheit, die rituellen Waschungen vorzunehmen. — Em. Schürer, Gemeindevers. d. Juden i. Rom i. d. Kaiserz., 1879; M. Weinberg, D. Organisation d. jüd. Ortsgemeinden i. d. talmud. Zt., Monatschr. Gesch. u. Wiss. d. Judent. 41, 1897, 588—604, 639—60, 673—91; Aldo Neppi Modona, La vita pubblica e privata degli Ebrei in Egitto, Aegyptus 3, 1921, 253—75. 4, 1922, 19—43.

^{10 a)} **Der Gottesdienst.** Die Ordnung des G. es war fest geregelt. Drei G. fanden an jedem Tag statt: Morgengebet (Schachritsch (שַׁחֲרִית), Nachmittagsgebet (Mincha, מִנְחָה) und Abendgebet (Maarib, מַעֲרִיב). Das Morgengebet besteht in der Regel aus der Rezitation des Schma (nach den Anfangsworten שְׁמַע יִשְׂרָאֵל), einer Art Bekenntnis (Deut. 6, 4—9. 11, 13—21; Num. 15, 37—41, umrahmt von Benediktionen [Berachot, בְּרָכּוֹת]), und dem Achtzehngebet (Schmone esre, שְׁמוֹנֶה עָשָׂר), auch schlechthin Gebet (Tefilla, תְּפִלָּה) genannt, sowie dem Priestersegen. Das Nachmittagsgebet besteht aus dem Achtzehngebet, das Abendgebet aus Schma und Achtzehngebet. Am Sabbatmorgen folgt auf das Schma ein aus sieben Benediktionen bestehendes verkürztes Gebet, sodann die Lesung des Wochenabschnitts aus der Thora und der dazu gehörigen Prophetenlektion (Haftara, הַפְּתָרָה), dann ein zweites Gebet (Musaph, מוֹסֵף) und der Priestersegen. Eine kurze Thora-Lektüre findet außerdem statt am Vormittag des Montags und des Donnerstags, des Neumondtags sowie der Feier- und Fasttage, ferner am Nachmittag des Sabbats und der Fasttage. Die Schriftlektionen wurden in die Landessprachen (aramäisch [Targum], griechisch [Septuaginta, später Aquila; Nr. 11]) übertragen und soweit nötig erläutert. — Gu. Dalman, RE 7, 1899, 7—19; Ismar Elbogen, Der jüd. G. in J. geschichtl. Entw., 1913.

¹¹⁾ **Die griechischen Uebersetzungen des Alten Testaments.** Für die Diasporajuden mußte sich eine griechische Uebersetzung in demselben Maße als notwendig erweisen, als die Kenntnis der hebräischen Sprache schwand, die auch in der Heimat durch das Aramäische völlig verdrängt worden war. Die älteste griechische Uebersetzung ist nach späterer Legende (Brief des Aristaeas an Philostrateas [Nr. 15], hrsg. v. Pl. Wendland, 1900; dtsh. v. dems. [Apokr. u. Pseudepigr. d. A.T.s, hrsg. v. Em. Kaufsch, 2, 1900, 1—31]) auf Veranlassung von Demetrius Phalereus unter dem König Ptolemäus II Philadelphus (283—247 v. Chr.) durch 72 Gelehrte besorgt worden (daher S e p t u a g i n t a; hrsg. v.

H. B. Swete, 3 Bde, 1894 f.; besser von A. E. Brooke u. N. Mclean, Cambr. 1906 ff.; neue Ausg. des Septuaginta-Unternehmens d. Ges. Wiss. Gött. in Vorbereitung [Probe= stück Ruth, hrsg. v. Alf. Rahlfs, 1923]). Die Arbeit ist nicht gleichartig, stammt nicht von einer Hand und wahrscheinlich nicht aus einer Zeit und setzt vielfach einen andern Grundtext voraus als den majoretischen. Die Sprache ist mit Ausdrücken des täglichen Lebens reichlich durchsetzt; das Bestreben, den Grundtext möglichst genau wiederzugeben, hat häufig zu Gewalttätigkeiten gegen die Syntax geführt und ein Scheingriechisch veranlaßt, das echt griechischem Sprachempfinden Hohn spricht. Inhaltlich bedeutet die Uebersetzung vielfach eine Angleichung israelitischer und frühjüdischer Vorstellungen an hellenistischen Empfinden (Beseitigung der Anthropomorphismen im Gottesbegriff, mes= sianische Idee u. a.), wodurch sie Werbezwecken erfolgreich dienstbar gemacht werden konnte. Für die Verbreitung der monotheistischen Gottesvorstellung wurde es von höchster Wichtigkeit, daß durch diese Uebersetzung ein heiliges Buch von ehrwürdigem Alter, dem keine Religion etwas an die Seite stellen konnte, allgemein zugänglich gemacht wurde. Das Streben nach größerer Wörtlichkeit, später auch der Gegensatz zwischen der Syna= goge und der Kirche veranlaßten noch weitere Uebersetzungen (gesammelt und bearbeitet von Origenes in der Hexapla; § 24 +): A q u i l a (um 130 n. Chr.), T h e o d o t i o n (um 150), S y m m a c h u s (um 170). — Ebh. Nestle, RE 3, 1897, 1—24; Adf. Deiß= mann, D. Hellenisierung d. semit. Monotheism., Neue Jahrb. klass. Philol. 17, 1903, 160—77 (auch Sonderdruck); Rbt. Helbing, Grammatik der Septuaginta. Laut= u. Wort= lehre, 1908; H. St. J. Thackeray, A Grammar of the Old Testament in Greek 1, Cambr. 1909; Christ-Stählin, LG (LÜ A 3) 2, 1, 542—51.

¹² **Profelyten.** Ueber die Zahl der P. (προσέλυτοι, d. h. die Hinzugekommenen, wahrscheinlich der Volkssprache entlehnt) fehlen genaue Angaben, doch muß sie zu Zeiten sehr beträchtlich gewesen sein, so daß die Uebertritte die Aufmerksamkeit der Behörden erregten und unter Hadrian und Septimius Severus (Spartian., Sev. 17: Judaeos fieri . . . vetuit) strenge Verbote hervorriefen. Die Gründe für diese in Anbetracht des Juden= haßes auffallende Erscheinung liegen teils auf religiösem Gebiet (Ehrfurcht vor dem hohen Alter der jüdischen Religion und ihrer Urkunden, vor ihrem rein geistigen Gottes= begriff) teils sind sie menschlicher Art (Reiz des Fremdartigen, Verlangen nach festen sitt= lichen Normen bei allgemeinem Sittenverfall). Die Milde einiger Kaiser trug wesentlich dazu bei, diese Strömung zu verstärken (Caesars jüdenfreundliche Politik, Titus' Ver= hältnis zur Berenike, Aufhebung des Beschneidungsverbots für Judenfinder unter Anto= ninus Pius). Man unterschied zwei Klassen: die eigentlichen P r o f e l y t e n , d. h. solche, die durch Beschneidung, Taufbad und Opfer aufgenommen vollständig im Juden= tum aufgingen (später „Profelyten der Gerechtigkeit“ genannt), und solche, die sich zur Beobachtung gewisser Satzungen und Bräuche (10 Gebote, Sabbatfeier, Waschungen, Speiseverbote) verpflichteten, die G o t t e s f ü r c h t i g e n (φοβούμενοι oder σεβόμενοι τὸν θεόν). Der Einfluß dieser zweiten Klasse auf die religiöse Entwicklung im Sinne des Monotheismus (H y p o s t a s i e ; § 25 s) war nicht gering. Für die christliche Mis= sionsarbeit bedeutete die jüdische Profelytenmacherei, die sich mit Vorliebe an wohl= habende Frauen der höheren Stände wandte, eine wesentliche Erleichterung. — Ber= tholet, D. Stellung d. Israeliten u. Juden z. d. Fremden, 1896; Est. v. Dobschütz, RE 16, 1905, 112—23; Em. Schürer, D. Juden i. bosporan. Reich u. d. Genossenschaften d. σεβόμενοι θεόν ὑψιστον Sitz. Ber. Berl., 1897, 200—25; Sz. Cumont, Hypothèses, REA 9, 1, 1914, 444—50.

¹³ **Die Therapeuten.** Die Th. sind uns nur durch Philos Schrift περί βίου θεωρη= τικῶς (de vita contemplativa, hrsg. v. St. C. Conybeare, Oxf. 1895; Echtheit mit Un= recht von Lucius u. a. bestritten) bekannt. Danach handelt es sich um jüdische Männer (und Frauen), die sich unsern Alexandrien am mareotischen See zu einer beschaulichen Gemeinschaft in Gebetsgottesdienst (θεραπευταί) und Schriftbetrachtung zusammenfanden, Eusebius (hist. eccl. 2, 17) erblickte in ihnen, geschichtlich falsch, sachlich nicht unrichtig ein Vorbild der christlichen Asketenvereine (§ 20 7). Beeinflussung durch den Neupytha= goreismus (§ 2 9) ist wahrscheinlich. — Pl. Est. Lucius, Die Th., 1879; Beismann, Sitte (LÜ C 7) 1, 133—44; Pl. Wendland, D. Th. u. d. philon. Schr. v. erbaut. Leb., Jahrbbb. klass. Philol., 22. Suppl., 1896, 695—770; Adf. Harnack, RE 19, 1907, 677—80; Strath= mann, Askese (vor § 2), 148—57.

¹⁴ **Philosophische Propaganda.** Philo. Die philosophische Aufklärungsarbeit, die das Judentum mit dem Hellenismus ausgleichen und es durch Allegorese rechtfertigen sollte, wurde mit besonderem Eifer in Alexandria betrieben. Nach unbedeutenden Ver= suchen (Aristobol um 160 v. Chr.) hat erst P h i l o (geb. um 25 v. Chr., Todesjahr unbekannt) den Versuch gemacht, ein System der jüdischen Theosophie aufzustellen (Werke,

hrsg. v. Pl. Wendland, Lpd. Cohn u. Sgf. Reiter, 1896 ff., bisher 6 Bde; dtsh v. Lpd. Cohn, 1909 ff.). Sein Hauptwerk ist ein allegorischer Kommentar zur Genes (griech. u. frz. v. L. Bréhier, Par. 1909), der in einer Anzahl von Einzelabhandlungen ausgewählte Kapitel erklärt, wichtig wegen seines Einflusses auf die christliche Exegese. Daran anschließend gab Ph., ebenfalls in einer Anzahl von Abhandlungen, eine systematische Darstellung des mosaischen Gesetzes; ferner eine kurze Erklärung des Pentateuchs in Fragen und Antworten (nur in Bruchstücken erhalten, einzelne Teile in Uebersetzungen). Seine Methode der Schriftauslegung, mit deren Hilfe er alle dem aufklärten Denken unbequemen Aussagen des A.T.s beseitigte und Gesetz und Prophetenworte zu philosophischen Urkunden stempelte, ist von ihm der alexandrinischen Auslegungsmethode nachgebildet worden. Seine philosophische Begriffswelt entstammt Plato und der Stoa (§ 20), neu ist nur die folgerichtige Verbindung ungleichartiger Philosophie mit den religiösen Vorstellungen des Judentums, das in seiner geistlichen Beschränktheit überall unter dem Philosophenmantel hervorschaute. Dem Hellenismus stand er innerlich fremd gegenüber; die griechische Philosophie blieb nur Spielerei, und er hat nicht einmal den Versuch gemacht, sie mit der jüdischen Spekulation zu einer Einheit zu verschmelzen. So geringfügig seine Wirksamkeit auch vom Gesichtspunkt der Entwicklung der griechischen Philosophie aus sein mag, so bedeutungsvoll war sie für die christliche Theologie, da sie die Vorstellung befestigen half, daß zwischen dem A.T. und der philosophischen Erkenntnis kein Widerspruch bestehe. — O. Zöckler, RE 15, 1904, 348—62. Pl. Heinisch, D. Einfluß Ph. auf d. älteste chr. Exegese, 1908; Hs. Windisch, D. Grömmigkeit Ph.s u. ihr Einfl. auf d. Chrt., 1909; Strathmann, Askese (vor § 2), 125—47; Wm. Bouffet, Jüd.-christl. Schulbetrieb in Alex. u. Rom (Griech. 3. R. u. Lit. d. A.T.s u. N.T.s. N. S. 6), 1915, 8—154; Christ-Stählin, LG (LII A 3) 2, 1, 625—56.

¹⁵⁾ Die **hellenistisch-jüdische Literatur** ist größtenteils vollständig oder bis auf geringe Reste verloren. Vieles scheint ausschließlich oder in der Hauptsache der Verteidigung und Verherrlichung des Judentums gedient zu haben. Der romanhafte *Aristeasbrief* (Nr. 11) gibt sich als Bericht eines heidnischen Hofbeamten Ptolemaeus' II. über die Thoraübersetzung. Er will dem aus Bedürfnissen der alexandrinischen Diaspora wohl mit königlicher Hilfe entstandenen Werk kanonische Geltung sichern und zugleich die Ueberlegenheit der jüdischen Religion und Weisheit in der Bewunderung des Königs spiegeln. Die Schilderung des judenfreundlichen Hofes entstammt genauer Kenntnis der Verhältnisse um 200—150 v. Chr. Als eine Art Einleitung in das griechische A.T. blieb der Roman durch die christliche Kirche, die ihn für geschichtlich nahm, erhalten. Hierher gehört auch die Salomo in den Mund gelegte Mahnrede (*Weisheit Salomos*, hrsg. v. W.J. Deane, Oxf. 1881; dtsh v. K. Siegfried [Apokt. u. Pseudepigr. d. A.T.s, hrsg. v. Em. Kaehli 1, 1900, 476—507]), eine Warnung vor Gottlosigkeit, wichtig wegen der darin entwickelten Weisheitslehre, in der sich der Einfluß der stoischen Philosophie erkennen läßt. Die *Sibyllen*, unter deren Namen eine alte und hochangesehene Orakelsammlung auf dem römischen Kapitol verwahrt wurde, wurden der jüdischen Werbetätigkeit dienstbar gemacht. Die Sammlung (*Oracula Sibyllina*, hrsg. v. Jhs. Geffken [GrChrSchr 8], 1902) ist in der überlieferten Form ein Chaos heidnischer, jüdischer und christlicher Stüde, die im einzelnen schwer zu unterscheiden sind; auch die orphischen Dichtungen, Homer, Hesiod, die Tragiker, Kallimachos, Menander wurden durch gefälschte Verse interpoliert, die in den von den Heiden gebrauchten Ausgaben Aufnahme fanden und so den Anschein erwecken sollten, als sei die jüdische Weisheit schon längst unter den Heiden gangbare Münze. Von wem die auch in christliche Schriften (Ps. Justin, de monarchia § 113) übernommenen Fälschungen ausgegangen sind, läßt sich nicht mehr ermitteln. Der einzige Historiker, von dem noch vollständige Werke vorliegen, ist Josephus. In seinen „*Altertümern*“ (*Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία, antiquitates*, 17 Bb.; dtsh v. Hch. Clementz, 2 Bde, Halle, o. J.) schilderte er die Vergangenheit seines Volks auf Grund der Bibel und ihrer schulmäßigen Auslegung, die herodianische Zeit mit Benutzung zeitgenössischen Materials. Eine ausführliche Schilderung des jüdischen Aufstandes 66—70 (*de bello judaico*) dient dem Streben, den Römern nicht wehe zu tun und die eigne Person in ein vorteilhaftes Licht zu stellen, ein Streben, das auch in seiner Selbstbiographie (*vita*) zutage tritt. Das vielberufene Zeugnis von Jesus (ant. 18, 63 f.) muß als unecht oder mindestens interpoliert angesehen werden. Werke, hrsg. v. Ben. Niese, 7 Bde, 1887—1895 (Handausgabe, 6 Bde, 1888—1895); S.A. Naber, 6 Bde, 1888—1896. — Christ-Stählin, LG (LII A 2) 2, 1, 603—24; Mz. Friedländer, Gesch. d. jüd. Apologetik, 1903; J. Bergmann, Jüd. Apologetik i. ntl. 3ta., 1908. *Sibyllinen*: Jhs. Geffken, Kompos. u. Entst. d. Orac. Sibyll. (TU 23, 1), 1902; Wm. Bouffet, RE 18, 1906, 265—80. *Josephus*: Em. Schürer, RE 9, 1901, 377—86; A. Behrendts, D.

Zeugnisse v. Chrt. im slav. „de bello Jud.“ d. J. (TU 29, 4), 1904, und *Analecta* 3. slav. J., *Žitje. ntl. Wiss.* 9, 1908, 47—70; Gu. Hölscher, *D. Quellen d. J.*, 1904, und *REfA* 9, 2, 1916, 1934—2000; Lind, *Testimonia* (§ 4 1), 3—31; Au. Goethels, *Mélanges d'hist. du christianisme* 4: Le Pseudo-Josèphe, Brüss.-Par. 1914 (über das Jesuszeugnis; vgl. Byz. *Žitje* 23, 1920, 448); Rch. Laqueur, *D. jüd. histor. Sl. J.*, 1920; Wm. Weber, *J. u. Despasion*, 1921.

§ 4. Jesus und das Urchristentum.

K. Weizsäcker, *D. apost. Zeita.*, 1886. ¹ 1902; O. Pfeleiderer, *D. Urchrt.*, 2 Bde, ² 1902, u. *D. Entst. d. Chrt.s.*, ² 1907; Eit. v. Dobschütz, *D. ap. Jta.* (R.sgesch. Volksbb. 1, 9), 1905; Pl. Wernle, *D. Anfänge unj. R.*, ² 1904; K. Kautsky, *D. Urspr. d. Chrt.s.*, 1908; Adf. Hausrath, *J. u. d. ntl.n Schriftsteller*, 2 Bde, 1908—09; Mg. Maurenbrecher, *D. Nazareth nach Gulgatha*, 1909, u. *D. Jerusalem nach Rom*, 1910; Jhs. Weiß, *D. Urchrt.*, hrsg. u. ergänzt v. Rdf. Knopf, 1917; Ed. Meyer, *Ursprung u. Anfänge d. Chrt.s.*, 1. Die Evangelien, 1921. 2. Die Entw. d. Judent. u. Jes. v. Naz., 1921; S.-J. Jackson u. Kirjopp Lake, *The Beginnings of Christianity*, 2 Bde, Lond. 1922. Zu den ntl.n Schriften vgl. die Einleitungen in das NT, zuletzt Rdf. Knopf, *Einführung in das NT*, ² unt. Mitwirk. v. Hs. Liehmann hrsg. v. Hch. Weinel, 1923, *Die Schriften d. NT.s*, fi d. Gegenw. überf. u. erläßt, ³ hrsg. v. Wm. Bouisset u. Wm. Heitmüller, 1916—18; zur Gedankenwelt der ntl.n Schriftsteller die *Biblischen Theologien des NT.s*, zuletzt Hch. Weinel, ³ 1921, und Pl. Seine, ⁴ 1922.

Das Auftreten Johannes des Täufers (§ 3 s) hatte in der durch apokalyptische Gedanken ohnehin erregten Zeit eine mächtige Bewegung hervorgerufen. Den bedenklichen Folgen dieser Gärung suchte Antipas vergeblich durch die Verhaftung des Täufers zuvorzukommen. In das Erbe des Gefangenen trat ein Größerer ein: J e s u s ¹). Seine H e i m a t war das Bergland Galiläa, das, von einer leicht erregbaren, freiheitsliebenden und nationalstolzen Bevölkerung bewohnt, in seiner abgeschlossenen Lage wenig hervorgetreten war, bis es in der Zeit Herodes d. Gr. von einer gewaltigen Aufstandsbewegung erschüttert wurde. Hier hatte die fanatische Zelotenpartei (§ 12 1) ihren festen Rückhalt, und hier lebte der Traum von einer politischen Befreiung des jüdischen Landes im Herzen des Volkes. In dem Bergstädtchen Nazareth war Jesu Familie ansässig, schlichte Handwerkersleute, in deren Kreis noch die ernste Frömmigkeit der Propheten und Psalmen heimisch gewesen sein mag. Hier hat Jesus seine im Dunkel liegende Jugend verlebt. Auch er ward von der Predigt J. des Täufers ergriffen, so daß er zu diesem kam und sich taufen ließ ²).

Die T a u f e gewann für Jesus eine entscheidende Bedeutung. In einer Vision wurde ihm deutlich, daß er zu etwas Besonderem berufen sei, daß Gott ihn dazu ausersehen habe, das Himmelreich heraufzuführen ³). Eine Zeit stiller Sammlung brachte ihm Klarheit über seine Ziele und die Wege, die zu deren Erreichung einzuschlagen waren. Da er in seiner Heimat für seine Wirksamkeit keinen geeigneten Boden fand, siedelte er nach Kapernaum am Ufer des galiläischen Meeres über, wo er zunächst einige Fischer als Anhänger gewann. Durch seine Krankenheilungen und seine Predigt vom G o t t e s r e i c h zog er bald die Aufmerksamkeit in solchem Maß auf sich, daß sich sein Ruf als eines neuen Propheten in der ganzen Umgegend verbreitete. Die Unbetümmtheit, mit der er die alten Formen zerschlug, wenn sie ihm ungeeignet erschienen, schuf ihm erbitterte Gegner sowohl bei den Theologen wie bei den Nationalisten. Jene verletzten er durch seinen Freisinn, diese durch seine Gleichgültigkeit gegenüber ihren politischen Zielen. Zu diesen Feinden gesellte sich die Regierungsgewalt, für die jedes Erstarken der messianischen Bewegung bedenklich sein mußte. Der zunehmende Widerstand veranlaßte ihn, das jüdische Land zu verlassen. Bei dieser Gelegenheit erfolgte die Frage an die Jünger nach dem Maß ihres Verständnisses für seine Person und hier auch der

Entschluß, nach Jerusalem zu gehen, um dort die Entscheidung herbeizuführen. Er wählte dazu das Passahfest, an dem die Volksmassen aus Nah und Fern leicht erreichbar erschienen. Als messianischer König begrüßt, zog er in Jerusalem ein und erregte bald die Aufmerksamkeit der Behörden, die durch rasches Zufassen ein Ausflodern der messianischen Bewegung verhüten wollten. Sein Auftreten im Tempel gab den Grund zur Anklage auf Gotteslästerung; in tumultuarischem Verfahren zum Tod verurteilt, endete er nach Bestätigung des Urteils durch Pilatus am Kreuz (um 30).

Die Ereignisse unmittelbar nach der Hinrichtung liegen im Dunkel. Deutlich ist nur, daß den durch den Ausgang überraschten, nach Galiläa geflüchteten Jüngern durch Visionen das Fortleben Jesu zur Gewißheit und die Erwartung seiner baldigen Wiederkunft zum Trost wurde. In Jerusalem sammelte sich bald eine Gemeinde von Messiasgläubigen³⁾. Die Ausbreitung dieses Glaubens unter den Juden, zunächst in Judäa, bald auch in den großen Handelsplätzen außerhalb Palästinas, wurde durch die Werbelust der jüdischen Diaspora und die Stärke der messianischen Hoffnung begünstigt. Besondere Bedeutung für die weitere Entwicklung des jungen Christentums, zumal für die Entstehung des Christuskults, gewannen die hellenistischen Missionen, deren Mittelpunkt Antiochien wurde⁴⁾. An sie hat auch Paulus angeknüpft, der die Missionsarbeit im großen Stil organisierte und planmäßig Gemeinden zu sammeln begann, zunächst unter Juden und Proselyten, bald auch unter Heiden. Er war auch der Erste, der das Glaubensleben der jungen Gemeinschaft in feste Formen zu gießen und jüdische Theologie mit hellenistischer zu verschmelzen unternahm. Der grundsätzliche Gegensatz zwischen seiner Missionsweise und der der Urgemeinde veranlaßte Paulus, um die Berechtigung seiner Heidenmission zu erweisen, eine Besprechung mit den Uraposteln in Jerusalem (sog. Apostelkonzil; nach 47? 44?) herbeizuführen, deren Ergebnis eine friedliche Scheidung der Missionsgebiete war. Die dabei nicht geregelte Frage nach der Tischgemeinschaft von Juden- und Heidenchristen führte bald darauf in Antiochien zu offenem Konflikt. Die Haltung der Urapostel hatte zur Folge, daß eine lebhafte judaisische Bewegung einsetzte, deren Träger dem Werk des Paulus die größten Schwierigkeiten bereiteten, ohne doch die Tatkraft des Apostels lähmen zu können. Endlich führte der Argwohn der Juden zu seiner Verhaftung in Jerusalem, von wo er nach langer Verschleppung seines Prozesses auf seinen Wunsch als römischer Bürger nach der Reichshauptstadt überführt wurde. Ueber den Ausgang des Prozesses ist nichts bekannt, doch ist der Märtyrertod in Rom (64?) allgemeine, durch sichere Ueberlieferung gestützte Annahme⁵⁾.

Die Apostel, die neben und nach Paulus gewirkt haben, sind, obwohl zum Teil Männer von ausgeprägter Eigenart, unmittelbar oder mittelbar aufs stärkste von ihm beeinflusst. Mehr noch als von Lukas, auf dessen Paulusgefolgschaft die Ueberlieferung besonderen Wert legt, gilt das von dem unbekannten, in der Ueberlieferung mit dem Apostel Johannes gleichgesetzten Verfasser des vierten Evangeliums, wenn sich auch über ein persönliches Schülerverhältnis nichts aussagen läßt; das paulinische Christentum hat in dem Logosevangelium als einem pneumatischen seine innere Geschlossenheit erreicht. Hinter dem Unbekannten steht ein größerer Kreis, aus dem wohl auch die Apokalypse abzuleiten ist, und mit ihm die ephesinische Gemeinde. Paulinisch beeinflusst sind auch die Verfasser des sog. ersten Petrusbriefs und des Hebräerbriefts, während der Verfasser des Jakobusbriefs sich auf dem Boden des Gemeindeglaubens mit dem Deuteropaulinismus auseinandersetzt.

Der Untergang des jüdischen Staatswesens (§ 12 1) mußte auch für das palästinensische Christentum von entscheidender Bedeutung sein, selbst wenn es den Christen gelungen sein sollte, sich rechtzeitig ins Transjordanland zu flüchten. Mit der endgültigen Vernichtung des alten Jerusalem sind auch die Verbindungen gerissen, die dort mit der Urgemeinde bestanden. Von den Männern, die die Urgemeinde als ihre Säulen betrachtete, ist der Zebedaide *Johannes* früh (44) einer Verfolgung zum Opfer gefallen⁶⁾. Der Herrnbruder *Jakobus* hatte an der Spitze der Gemeinde eine ins Weite gehende Wirksamkeit nicht ausüben können. Nur *Petrus* war beschieden, eine weltgeschichtliche Rolle zu spielen. Als der einzige der Urapostel, der eine umfassende Missionstätigkeit ausgeübt zu haben scheint, kam er nach Antiochien, Korinth und schließlich nach Rom, wo er nach freilich nicht unbestrittener Annahme, vielleicht gemeinsam mit Paulus, als Märtyrer (64?) starb⁷⁾.

¹⁾ **Das Problem des Lebens Jesu.** Nachdem Deismus und Aufklärung die Glaubwürdigkeit der Evangelien in Zweifel gezogen hatten, versuchte *Dav. Friedstrauch* in seinem *Leben Jesu* (1835) eine neue Gesamtanschauung durchzuführen, indem er einen großen Teil des Evangelienstoffes als Mythos bezeichnete, ohne doch die Geschichtlichkeit Jesu als des Mittelpunktes dieser Mythenbildung in Zweifel zu ziehen. Auch *Bruno Bauer* (Kritik d. Evang. u. Gesch. ihres Urspr., 4 Bde, 1850—52) leugnete zwar die Möglichkeit gesicherten historisches Wissens um die Person Jesu, nicht aber die Existenz dieser Person. Im Gegensatz zu den kritischen Strömungen wurde von der konservativen Forschung (Meander, Lange) das Leben Jesu wesentlich als eine Zusammenfassung des von den Evangelien gebotenen Stoffes dargestellt oder auf Grund einer Abwägung des verschiedenen Quellenwerts dieser Evangelien mit Bevorzugung der als besonders zuverlässig ermittelten Quelle (Matthäus: Keim, Markus: Bernhard Weiss, Johannes: Beychlag; Markus- und Logiaquelle: Weisszäcker) in seinen Grundzügen festgestellt oder endlich mit dichterischer Schaufraß unter Benützung des zeitgeschichtlichen und landschaftlichen Hintergrundes als eine aus der verklärenden Uebermalung der Evangelien herauszuführende menschliche Tragödie aufgefaßt (Renan). Die Bestreitung der Glaubwürdigkeit der evangelischen Ueberlieferung leitete über zu einer radikalen Kritik, als deren jüngste Phase die *Bestreitung der geschichtlichen Existenz Jesu* überhaupt anzusehen ist: man betrachtet ihn als den Kultgott oder Heros einer Sekte (Smith, Reinach) oder stempelt ihn zu einer der dichtenden Volksphantasie entsprungenen und daher zeitlosen Heroenfigur, die in zahlreichen Epen verkörpert ist (Jensen) oder sucht ihn als den personifizierten Niederchlag allgemeiner religiöser, philosophischer und sozialer Ideen (Robertson, Kalthoff, Lublinski), insbesondere der Idee eines sterbenden und auferstehenden Gottmenschen (Art. Drews, D. Christumythe, 1910) zu begreifen oder gar seine Geschichte als Alstralmithus zu deuten (Drews, D. Marfusen., 1921). Als sozialen Revolutionär und Rebellen schildert ihn endlich die sozialdemokratische Geschichtsbetrachtung (Kautsky, Maurenbrecher). Diesem Radikalismus gegenüber suchten besonnene Forscher bis in die Gegenwart hinein zwar nicht ein Lebensbild Jesu, wozu das Material nicht ausreicht, wohl aber ein Bild seiner Persönlichkeit und seiner Gedankenwelt zu gewinnen. Die geschichtliche Betrachtung wird durch die Eigenart der Quelle erschwert. Als solche können, da die spärlichen außerchristlichen Zeugnisse (Josephus [§ 3 15], Tacitus, Plinius) höchstens die Existenz verbürgen, nur die Evangelien angesehen werden, die wiederum sowohl der Literarkritik (synoptische und johanneische Frage) als der Sachkritik (Scheidung des Ursprünglichen vom Abgeleiteten; Einfluß des Gemeindeglaubens und der Zustände auf die Gestaltung des Bildes), endlich der psychologischen Analyse große, oft unübersteigliche Hindernisse in den Weg legen. Ueber die Literarkritik (Zweiquellentheorie) hinaus sucht neuerdings die formgeschichtliche Methode die Frage zu lösen, wie der in die Evangelien und vorher schon in ihre Quellen aufgenommene Stoff erstmalig festgelegt worden ist. Die periodisierende und die psychologisierende Betrachtung wird dabei abgelehnt. — O. Zöckler, RE 9, 1901, 7—14; Hs. Windisch, das. 23, 1913, 674—84; Alb. Schweitzer, Gesch. d. L.-Forschung, 2 1913 (1921); Wm. Heitmüller, J., 1913; Pl. Wernle, J., 2 1916; Sch. Loofs, Wer war J. Christus?, 2 1922; Adf. Schlatter, D. Gesch. d. Christus, 1921; Osk. Holzmann, Christus (Wissenf. u. Bildg. 3), 4 1922; Wm. Bouffet, J. (Rsgesch. Volksbb. 1, 2, 3), 4 1922 (mit Einführung v. K. Eg. Schmidt). — Mn. Dibelius, D. Formgesch. d. Evang.s, 1919; K. Eg. Schmidt, D. Rahmen d. Gesch. Jesu, 1919; Rf. Bultmann, D. Gesch. d. synopt. Tradition (Forsch. 3. R. u. Lit.

b. A.T.s u. N.T.s, N. §. 12), 1921; Mn. Albert, D. synopt. Streitgespräche, 1921; Gg. Bertram, D. Leidensgesch. Jesu u. d. Christuskult (Forsch. 3. R u. Lit. A.T. u. N.T.s, N. §. 15), 1922. — Chronologie: Sch. Westberg, D. bibl. Chr. nach Josephus u. d. Todesjahr Jesu, 1910, und Zur ntl. Chr., 1911. Topographie: Gu. Dalman, Orte u. Wege Jesu (Beitr. Förs. chr. Th 23), 2 1922. Außerchristl. Zeugnisse: Kt. Lind, De antiquissimis veterum quae ad Iesum Nazarenum spectant testimoniis (R.sgesch. Verh. [Z.N.A. 5] 14, 1), 1913.

²) **Jesu Wirkksamkeit und Gedankenwelt.** Ueber die Wirkksamkeit Jesu urteilten Zeitgenossen, es sei ein neuer Prophet erschienen, oder auch, im Hinblick auf die eschatologische Stimmung der Zeit, der die messianische Zeit heraufführende Prophet (Elias, Jeremias) sei da. Unter diesem Gesichtspunkt ist auch die starke Betonung der Wunder-taten in den Evangelien zu erklären, die zur Ausrüstung des Propheten gehörten (Elias, Elisa). Nicht weniger auffallend als seine Heilungswirkksamkeit, bei der er auch Mittel volkstümlicher Medizin (Berührung, Handauflegung, Anblasen, Benützung des Speichels, Aussprechen des heilenden Wortes) anwandte, und deren Erfolg auf dem Vertrauen der Kranken beruhte, war seine die gewohnten Pfade der Schriftgelehrsamkeit verlassende Predigt, deren Inhalt die Verkündigung des Himmelsreichs bildete. Dieser Verkündigung mußte auch die Tatsache der Krankenheilungen dienen, sofern durch diese das Bestehen des Himmelsreichs bezeugt und die Herrschaft des Teufels und seiner Geister auf Erden gebrochen und dem Gottesgeist Raum geschafft wurde. So sehr aber Jesus, wie alle Frommen seiner Zeit, den Anbruch der Gottesherrschaft auf Erden ersehnte, so vermied er es doch, über Zeit und Stunde dieses Anbruchs genauere Mitteilungen zu machen. Mit dem Gottesreich ist seine Person untrennbar verbunden. Zwischen der Welt der Frommen des A.T.s und ihm und seinen Jüngern besteht für sein Bewußtsein eine ungeheure Kluft. Daß er sich als Messias betrachtete, darf aus seiner Selbstbezeichnung als Menschensohn geschlossen werden, die dem Spätjudentum für den Messias geläufig war (Dan. 7, 13; § 38). Jedenfalls hat er sich von Dämonischen und schließlich auch von seinen Jüngern den Titel gefallen lassen und in feierlicher Stunde nicht geleugnet, es zu sein. Seine Zurückhaltung ist begreiflich im Blick auf die Bestrebungen, die unter den Zeitgenossen damit gedeckt wurden, und die zu den seinen zu machen ihm fern lag. Denn sein Gottesreich ist keine politische Größe, sondern ein religiöses Gut, das Gottes Gnade besichert, eine gewaltige Umwandlung aller Zustände und der Menschen selber, die mit Katastrophen vom Himmel her durch das unmittelbare Eingreifen Gottes zustandekommt. Von dieser Gabe der Zukunft spricht Jesus in manchen Worten kühn vorwegnehmend als einem schon begonnenen Zustand. Wer eingehn will in dieses Reich, muß alles, das Beste was er hat, drangeben; nur die Guten haben Zutritt. Seine Gedanken stellte er in knappen bilderreichen Sentenzen oder treffenden Gleichnissen vor die Hörer hin und ließ sie durch ihre eigene Kraft und den überwältigenden Eindrud seiner Persönlichkeit wirken. Propheten und Psalmen klingen bei ihm, zu neuen Afforden verbunden, an, und in der Formulierung des größten Gebots hat er sich unbedenklich der Schulweisheit seiner Tage angeschlossen. Neu war auch nicht die zwingende Kraft seiner volkstümlichen Rede; auch darin hatte er die Propheten zu Vorgängern. Neu aber war die wunderbare Sicherheit, mit der er den Glauben und das Tun der Menschen zur Einheit verband und die von Gott getrennte Menschheit dem himmlischen Vater ähnlich zu machen wußte. — Zur Lit. bis 1913 (Boussset, Baldensperger, Weiß, Wrede, Schürer, Sch. J. Holzmann u. a.) Schweitzer, Leben=Jesu=Forschung (Nr. 1); Dl. Voelster, D. Menschensohnfrage, Leiden 1916; A. Grövig, D. Selbstbewußt. Jesu als Lehrer u. Wundertäter, 1918; Rdf. Bultmann, D. Frage n. d. messian. Bewußt. Jesu u. d. Petrus-Bekenntnis, Ztschr. ntl. Wiss. 19, 1919/20, 165—74; Reijneijne, Erlösungsmysterium (§ 2), und Gedanken 3. Entw. d. Erlöserglaubens (§ 17 c), 45—50.

³) **Die palästinensische Urgemeinde.** An der Spitze der aus den Jüngern (μαθηται) gesammelten Gemeinde stehen als ein besonderes Kollegium (ἀπόστολοι) die Zwölf (οἱ δώδεκα), unter denen Simon, der mit auf Jesus selbst zurückgeführter (Matth. 16 18) Bezeichnung Kephas (Petrus) genannt wurde, und der Zebedaide Johannes hervortragen, und denen auf Grund der ihm gewordenen Erscheinung des Auserstandenen der Hernbruder Jakobus an die Seite tritt. Die Glieder dieser Gemeinde (die Heiligen, ἅγιοι) bekannten sich zur Messianität Jesu, kamen zu gemeinsamer Feier seines Abschiedsmahls zusammen und legten in ekstatischer Begeisterung Zeugnis von ihren Erfahrungen ab. Die Armut war freilich groß, weil viele ihren Beruf aufgegeben und alles verlassen hatten; aber ebenso groß war die Opferwilligkeit, die in freiwilliger Selbstbesteuernng ihren Ausdruck fand. Diese Gemeinde, die Kirche Gottes in Jerusalem, fühlt sich als das Haupt der übrigen, die nach und nach entstehen, und nimmt auch den Heidegemeinden (Nr. 5) gegenüber besondere Autorität und Ehrengabenrecht (Kollekte)

in Anspruch. Während sich die Apostel nur ausnahmsweise (Petrus) zu Missionszwecken aus Jerusalem entfernten, übten die zunächst zur Armenpflege bestellten Sieben (Apostelgesch. 6 1—6) auch die Werbetätigkeit. Von ihrer Umgebung hoben sich die Messiasgläubigen nicht ab, da für sie Beseitigung des Gesetzes und Aufgeben des ererbten Brauchs nicht in Frage standen. Dennoch kam es zu tumultuarischen Auseinandersetzungen mit den Juden, deren Anlaß nur in einer freieren Haltung eines Teils der Gemeinde (Ἑλληνισταί; Apostelgesch. 6 1) gefunden werden kann. Als Opfer einer solchen Verfolgung fiel Stephanus, einer der Sieben, der, vom Synedrium verurteilt, von der Volksmenge gesteinigt wurde. Auch die dem Herodes Agrippa zugeschriebene Verfolgung (43?, 44?, Nr. 6) weist auf solche Spannungen zwischen Hebräern und Hellenisten. — K. Holl, D. K. n. begriff d. Paulus in s. Verhältnis z. dem d. Urgem., Sitz. Ber. Berl. 1921, 920—47; Rb. Schütz, Apostel u. Jünger, 1921; Sd. Kattenbusch, D. Vorzugsstellung d. Petr. u. d. Char. d. Urg. z. Jerus. (Festgabe K. Müller, 1922, 322—51).

⁴ **Die hellenistische Urgemeinde und die Entstehung des Christuskults.** Der Einfluß der hellenistischen, d. h. der hellenisch-orientalischen Mystik auf das Urchristentum wird an Antiochien, wo die Messiasgläubigen zuerst als χριστιανοί bezeichnet wurden (Apostelgesch. 11 26), besonders deutlich. Hier lag auch der Ausgangspunkt für die Missionsarbeit des Paulus (Nr. 5) und anderer Glaubensboten (Barnabas). Mag auch die Originalität des Paulus gegenüber derartigen Gemeindeüberlieferungen gelegentlich unterschätzt werden (vgl. dagegen Holl [Nr. 3] 941 Anm. 1), daß hinter ihm eine Gemeinde stand, aus der er Anregungen schöpfte, kann nicht bestritten werden. Auch die Bedeutung der jerusalemischen gegenüber der antiochenischen Urgemeinde richtig abzuschätzen, ist noch nicht einwandfrei gelungen; in der Nachfolge Heitmüllers und Bouffets wird sie von Neueren felegnet: über die Menschensohndogmatik (Nr. 2) hinaus sei erst in Antiochien der Christuskult entstanden und damit eine ethisch-eschatologische durch eine mystisch-kultische Religion überbaut worden. — K. Bauer, Antiochia in d. ältest. KG (Samml. gemeinverst. D. r. L. B. 4] 87, 1919); Hn. Diedmann, Antiochien, ein Mittelp. urchr. Missionstätig. (Abh. d. 3. Missionstunde u. M. s. gesch. 17), 1920. — Wm. Heitmüller, 3. Problem Paulus u. Jesus, Ztschr. ntl. Wiss. 13, 1912, 320—37, und Jes. u. Pls., Ztschr. Th. u. K. 25, 1915, 156—79 (geg. Wernle); Wm. Bouffet, Kyrios Christos, 1913. — 2 1921, und Jes. der Herr (Forsch. z. R. u. Lit. d. A. T. s. u. N. T. s. 8), 1916; Pl. Wernle, Jes. u. Paulus. Antithesen zu Bouffets K. Chr., Ztschr. Th. u. K. 25, 1915, 1—92 (auch Sonderdruck); Rb. Bultmann, Ethische u. myst. R. i. Urchr., Christl. Welt 34, 1920, 725—31, 738—43; K. Eg. Schmidt, Eschatologie u. Mystik i. Urchr., Ztschr. ntl. Wiss. 21, 1922/23, 277—91 (gegen Bultmann); G. P. von Wetter, D. älteste hell. Chr. nach d. Apostelgesch., Arch. R. swiss. 21, 1922, 397—429; Gg. Bertram, D. Bedeutg. d. kultgesch. Methode f. d. ntl. Forschung, Theol. Blätter 2, 1923, 25—36.

⁵ **Paulus.** In Tarsus geboren und in pharisäischen Anschauungen erzogen scheint Saulus (Schaal, später Paulus; zum Namen Hn. Dessau, Hermes 45, 1910, 547—68) schon frühe zum Schriftgelehrten bestimmt worden zu sein. Sein Studiengang führte ihn nach Jerusalem, wo er sich eifrig an der Verfolgung der Messiasgläubigen beteiligte. Ein inneres Erlebnis, über das er sich selbst nur andeutungsweise ausgesprochen hat, das aber für ihn eine unzweifelhafte Beglaubigung seines Apostelamtes darstellte, machte ihn zum Anhänger Jesu. Ueber die erste Zeit nach diesem Ereignis läßt sich ebenso wenig etwas Bestimmtes ausmachen wie über die Zeit der Befehung (31?). Von Damaskus, wo er den Umschwung erlebte, begab er sich zunächst nach Arabien, kehrte dann nach Damaskus zurück (Gal. 1 17) und dehnte später seine Arbeit auf Syrien (Antiochien Nr. 4) und Cilicien aus (Gal. 1 21). In der Mission schlug P. völlig neue Wege ein; für ihn war das Christentum nicht eine Erweiterung des Judentums, sondern etwas grundfänglich Neues, eine Universalreligion, an der Juden und Heiden gleichen Anteil hatten. Damit war das Zeremonialgesetz abgetan; das neue zu predigen wurde für P. Lebensaufgabe. Er hielt sich dabei an die großen Städte, die als Handelsplätze und Militärkolonien eine internationale Bevölkerung und damit Raum für die verschiedensten Kulte hatten (Antiochien in Pisidien, Ikonium, Lystra, Derbe, Philippi, Thessalonien, Beröa, Korinth, Ephesus). Die an diesen Orten bestehenden Synagogengemeinden gaben mit ihren Gebetsplätzen den Sammelpunkt für Juden und Proselyten (§ 3 12) ab. Als Sattler (Zeltmacher) fand P. leicht Arbeit und Unterhalt und zugleich Gelegenheit zur Mission. Er sammelte kleine Gruppen von solchen, die Jesus als auferstandenen Messias bekannten, Juden, Proselyten und Heiden ohne Unterschied. Dabei geriet er wegen seiner Stellung zum Gesetz häufig mit den Synagogenvorständen und den städtischen Behörden in Konflikt. Zuweilen schwer unter den Anfällen hysterischer Erschöpfung leidend, hat er mit bewundernswerter Ausdauer sein Werk auch gegenüber den judaisierenden

Hemmungen durchgesetzt. Die von ihm gegründeten **Gemeinden** zeigten in ihrer Zusammensetzung größte Mannigfaltigkeit (meist Angehörige der unteren Stände: Korinther; doch auch besser Gestellte: Philippi). Eine feste Organisation gab es nicht; erst die weitere Entwicklung erwies sie als notwendig. Zunächst erregten die Begeisterung und das persönliche Ansehen des Apostels feste Formen. Den Ort der Versammlungen bildeten die Räume wohlhabender Gemeindeglieder (Korinther) oder auch ein gemieteter Lehrsaal (Auditorium des Tyrannus in Ephesus). Auch in den Versammlungen, die häufig (täglich?) stattfanden, fehlte es an festen Kultformen. Gemäß der Ueberzeugung, daß jeder, der Christus „**herr**“ (κύριος) nennt, seinen Geist besitzt (1 Kor. 12 3), war alles der freien Wirksamkeit des Geistes überlassen (Gebete, Rede, Gesang, ekstatische Rede), und alle Gemeindeglieder, Männer und Frauen, hatten gleiches Recht. Das führte zu Unordnungen, zu deren Abstellung freilich P. kein anderes Mittel nennen konnte als die Selbstzucht. Als Normen galten die Worte Jesu und die Schriften des A.T.s, die durch allegorische Ausdeutung ihrer nationalen Beschränkung entrückt wurden. Sozial wertvoll, aber bei stärkerem Wachstum der Gemeinden nicht mehr durchführbar waren die gemeinsamen Mahlszeiten, die nach Art heidnischer Kultmahle religiösen Charakter hatten (Erinnerung an das letzte Mahl Jesu und seinen Tod), und zu denen jeder nach besten Kräften beisteuerte, so daß auch den Ärmsten Gelegenheit gegeben war, sich zu sättigen. Die Aufnahme scheint allgemein durch die **Taufe** erfolgt zu sein, die jedoch P. selbst nur ausnahmsweise übte (1 Kor. 2 ff.). Auch für P. sind die **Urapostel** anerkannte **Autorität**, nur daß sie überboten wird durch die des erhöhten Herrn, der sich ihm selbst wie jenen offenbart hatte und der in jedem Geistlichen (πνευματικός) lebendig war, wie auch jede seiner Gemeinden durch den Geist wie die jerusalemische zur Kirche Gottes wurde, und ihre Glieder sich heilige nennen mochten wie die Jerusalemer. — Thd. Zahn, RE 15, 1904, 61—88; C. Clemen, P., i. Leb. u. f. Werk, 2 Bde, 1904; Wm. Wrede, P. (Rsgsch. Volksbb. 1, 5, 6), 2 1907; Hch. Weinel, P. (Lebensfragen 3), 2 1915; Ebh. Vischer, D. Apost. P. u. f. Werk (Nat. Geistesw. 309), 2 1921; Holl, Krbegriff (Nr. 3); Adf. Deißmann, P., 1911 (2 in Vorbereitung). — **Chronologie:** Gu. Hoennide, Chr. d. Leb. d. Ap. P., 1904; Ed. Schwarz, J. Chr. d. P., Nachr. Gött. 1907, 263—99; Adf. Harnack, Chronol. Berechn. d. „Tage v. Damaskus“, Sitz. Ber. Berl. 1912, 673—82; D. Plooi, De Chr. van het leven van P., Leiden 1918.

*) **Johannes.** Die Jesu in den Mund gelegte Weissagung vom Märtyrertod der Zebedaiden (Mk. 10 36 ff.) zeigt als vaticinium ex eventu die Todesart der beiden an. Daß Jakobus in Jerusalem 44 durch Herodes Agrippa hingerichtet wurde, ist gut bezeugt (Apostelgesch. 12 2); das Doppelmartyrium berichtete Papias, dessen Worte freilich nur durch indirekte Ueberlieferung erhalten sind (Philipp v. Side [§ 34 8]: 'Ιωάννης ὁ θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνυπόβητον), und es wurde in Jerusalem am 27. Dezember gefeiert (Syr. Martyrologium v. 411). Dieser guten Ueberlieferung steht die andere gegenüber, daß J. nach vorübergehendem Exil in Patmos (unter Domitian) in Ephesus gewirkt habe und in hohem Alter unter Trajan dort gestorben sei. Sie scheint gut bezeugt durch Irenäus (adv. haer. 2, 22, 5, 3, 4, 3) und Polykrates, Bischof von Ephesus (bei Euseb., hist. eccl. 3, 31, 3), wobei das Zeugnis des ersteren dadurch besonderen Wert erhält, daß er es auf Polykarp von Smyrna zurückführt, der den Apostel in seiner Jugend gehört zu haben versichert habe. Da beide Ueberlieferungen sich ausschließen, kann nur die Frage sein, welche aus inneren Gründen als die wahrscheinlichere zu gelten hat. Für die Richtigkeit der Notiz des Papias spricht: 1. daß die ephesinische Wirksamkeit von der Ueberlieferung in engen Zusammenhang mit der Abfassung des 4. Evangeliums gesetzt ist, dem hierdurch apostolische Autorität verliehen werden sollte; 2. daß für Irenäus das Interesse an der bischöflichen Nachfolge (§ 15 2) in Betracht kommt; 3. daß die Nachricht von dem in Jerusalem erfolgten Märtyrertod des Apostels unerfindbar und besonders im Markusevangelium (s. o.) unerklärlich wäre, wenn die andere Ueberlieferung bereits beständ. Die Entstehung der kleinasiatisch-ephesinischen Legende zu erklären (Verwechslung mit dem Presbyter J., der als Harnischwüler in einem kleinen Kreise besondere Autorität besaß?) wird kaum mit Sicherheit gelingen. — Thd. Zahn, J. d. Ap., RE 9, 1901, 272—85; Pl. Wm. Schmiedel, John, Son of Zebedee, Encycl. bibl. 2, 1901, 2503—562; Ed. Schwarz, Ueber d. Tod d. Söhne Zebedaei, Abhdl. Göttingen 7, 5, 1904; vgl. Nachr. Gött. 1907, 266 ff., und Noch einmal d. Tod d. Söhne Zebedaei, Ztschr. ntl. Wiss. 11, 1910, 89—104 (dazu Sch. Spitta, das. 39—58); Wm. Liefeld, D. beiden J. v. Eph., d. Apost. u. d. Presb., d. Lehrer u. d. Schüler, 1914; Jl. Grill, Untersf. üb. d. Entst. d. 4. Evang. s. 2, 1923, 298—411.

*) **Petrus.** Die Einzelheiten des als Jesuswort nur im Matthäusevangelium (16 18) überlieferten Spruchs von P. als dem Felsen (aram. כְּפִי; gräc. Πέτρος) der Kirche,

entziehen sich der sicheren Deutung. Zustimmung darf indessen vorausgesetzt werden einerseits dafür, daß das Wort, zum mindesten in seiner jetzigen Form, nicht auf Jesus zurückgeführt werden kann, andererseits dafür, daß es nicht späteren kirchenpolitischen Motiven (Primatstellung Roms) seine Entstehung verdankt. Ist es noch auf palästinischem Boden entstanden, so spiegelt sich in ihm die hohe Wertschätzung, die P. in der Urgemeinde genoß (Nr. 3). Auf die endgültige Textgestaltung, deren Vorstufe vielleicht noch in Tatians Diatessaron durchblickt, wird die weitere Entwicklung seines Ansehens von Einfluß gewesen sein. Diese wiederum ist in hohem Maß der Legende verfallen (§ 12 7). Doch sollte nicht mehr bestritten werden, daß der Aufenthalt des Apostels in Rom ebenso wie sein dort erfolgter Märtyrertod der Geschichte angehört. Das freilich nicht unmißverständliche Zeugnis des 1. Klemensbriefs (c. 5) ist dafür von um so größerem Gewicht, als keine Ueberlieferung die letzten Geschehnisse des gefeierten Mannes mit einer anderen Christengemeinde in Verbindung setzt. Auch stützen die archäologischen Funde die Richtigkeit der uralten Ueberlieferung. — Pl. Wm. Schmiedel, *Encycl. Bibl.* 4, 1903, 4559—627; Sch. Sieffert, *RE* 15, 1904, 186—212; J. Grill, *D. Primat d. P.*, 1904. *Matth.* 16 18: Wtr. Köhler, *D. Schlüssel d. P.*, *Arch. R. swiss.* 8, 1905, 214—43; Au. Dell, *Matth.* 16 17—19, *Ztschr. ntl. Wiss.* 15, 1914, 1—49 (dazu O. Jmmisch, *das.* 17, 1916, 18—26, und Dell, *das.* 27—32); Adf. v. Harnad, *D. Spruch üb. P. als d. Selsen d. K.*, *Sik. Ber.* Berl. 1918, 637—54; Sd. Kattenbusch, *D. Spruch üb. P. u. d. K b. Matth.*, *Theol. Stud.* Krit. 95, 1922, 96—131; Seb. Euringer, *D. locus classicus d. Primates (Matth. 16 18) u. d. Diatessaronext d. hl. Ephr.* (Festg. Alb. Ehrhard, 1922, 141—79). Vgl. auch § 21 11. — R ö m i s c h e r A u f e n t h a l t: Ch. Guignebert, *La primauté de Pierre et la venue de P. à Rome*, *Par.* 1909 (geg. d. Aufenth.; gegen G.: Pl. Monceaur, *Rev. hist. lit. rel.* 11, 1910, 216—40, und J. Glamion, *Rev. hist. eccl.* 14, 1913, 249—71, 473—88); Hs. Liegmann, *P. u. Paulus in Rom*, 1915 (für d. Auf.; gegen L.: Adf. Bauer, *D. Legende v. d. Martyr. d. P. u. Paulus in Rom*, *Wien. Stud.* 38, 1916, 270—307); Grill, *Unterj.* (Nr. 6), 312—22 (geg. d. Auf.).

2. Abschnitt. Die Entstehung der Kirche.

Rch. Rothe, *D. Anfänge d. K u. ihrer Verf.* 1, 1837; Alb. Schwegler, *D. nachapost. Zta.*, 2 Bde, 1846; Albr. Riischl, *D. Entstehg. d. altkath. K* (1850), 2 1857. Renan, *Origines* (vor § 2) 4, 1873: *L'antechrist*; 5, 1877: *Les évangiles*; 6, 1879: *L'église chrétienne*; 7, 1882: *Marc-Aurèle*; Hausrath, *Ztgesch.* (§ 3) 4, 1877; Ghd. Dr. Ledyer, *D. apost. u. d. nachapost. Zta.*, 3 1885; Wernle, *Anfänge* (§ 4); Sohm, *KK* (§ 4 C 5); Rdf. Knopf, *D. nachapost. Zta.*, 1905; P. Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, 3 Par. 1909 (dtisch v. Sz. X. Seppelt u. d. T. Urkirche u. Katholizismus, 1910); O. Scheel, *D. K im Urchr.* (R. sgesch. Volksbb. 4, 20), 1912.

G r u n d s ä t z l i c h e s: Lg. Georgii, *Ueber d. Char. d. christl. Gesch. in d. erst. zwei Jhhn.*, *Dtsche Jahrb. f. Wiss. u. Kunst* 5, 1842, Nr. 229—32; J. Köstlin, *D. fath. Auffassung v. d. K in ihr. erst. Ausbildung*, *Ztschr. christl. Wiss.* 6, 1855, 259—85, 363—80; K. Haackenschmidt, *D. Anfänge d. cathol. K. nbegriffs*, 1874; Rdf. Söder, *D. Begr. d. Katholicität d. K u. d. Glb.s n. f. gesch. Entw.*, 1881; Rhld. Seeberg, *Stud. 3. Gesch. d. Begriffes d. K*, 1885; Rdf. Sohm, *Wes. u. Ursprung d. Katholiz.*, *Abhdlg. Leipz.* 28, 1909, 335—90; Harnad, *K. nverf.* (§ 8); Ghd. Loeschde, *Zwei l. ngeschichtl. Entwürfe*, 1913, 3—14; D. alte K u. d. Evang.; Est. Troeltsch, *D. alte K*, *Logos* 6, 1916/17, 265 bis 314; Sd. Kattenbusch, *D. Quellort d. K. nidee* (Festgabe Adf. Harnad, 1921, 143—72).

1. Kapitel. Das Gemeindegemeinschaftentum.

§ 5. Die Urkunden.

LÜ C 2 (Bardehewer); Harnad, LG (vor § 2); Krüger, LG (vor § 2); Sunk-Bihlmeyer, *Apost. Väter* (Nr. 2). Zu den ntl. Schriften, auf die hier nicht eingegangen werden kann, vgl. die Einleitungen in das NT, zuletzt Knopf (§ 4).

Bei ihrem Zusammenschluß zur katholischen Kirche hat die Christenheit eine Anzahl urchristlicher Schriftentümaler, zu denen als vom Geist des Herrn und seiner ersten Jünger durchweht sie mit Ehrfurcht und heiliger Scheu aufblühte, zu einem *Neuen Testament* (§ 15 13) vereinigt. In Ergänzung des alten Bibel=

buchs, darin sich Gott seinem Bundesvolk geoffenbart hatte, und das man von den Vätern als Heilige Schrift (§ 7 1) übernahm, sollte die neue Sammlung ein Denkmahl der Offenbarung Gottes an sein neues Volk werden und die schönsten Reliquien einer Zeit höchster religiöser Innigkeit und Inbrunst allen künftigen Geschlechtern als heiligen Schatz überliefern. Für die geschichtliche Betrachtung ist dieses Unternehmen dadurch hinderlich geworden, daß die Teilung der Schriften in *k a n o n i s c h e* und *a p o k r y p h e*¹⁾ die zum Neuen Testament vereinigten Schriften isoliert und ihre Verwandtschaft mit den übrigen schriftstellerischen Erzeugnissen des Urchristentums zu verschleiern geeignet ist. Auch für die Ueberslieferung der urchristlichen Literatur ist die Kanonisierung bedeutsam geworden: denn während das Neue Testament unendlich oft abgeschrieben worden ist und die Heilighaltung des Textes seine Reinheit in allem Wesentlichen wenigstens seit der Kanonisierung verbürgt, ist die handschriftliche Bezeugung des nichtkanonischen Teils der Urliteratur, auch der sogen. *a p o s t o l i s c h e n* Väter²⁾, sehr gering; dazu ist Vieles nur in Bruchstücken erhalten geblieben, anderes der Ungunst der Zeiten ganz zum Opfer gefallen.

Jesus Christus hat nichts Schriftliches hinterlassen, und seine Jünger wie die Träger und Verkündiger des Evangeliums überhaupt sind nicht Schriftsteller im eigentlichen Sinn des Worts gewesen. Indessen durfte dem neuen religiösen Geist neben der Predigt durch das Wort die schriftliche Ausgestaltung nicht fehlen. Dem Wunsch, die Erinnerung an Worte und Taten, an Leben, Tod und Auferstehung des Herrn der Unsicherheit mündlicher Ueberslieferung zu entziehen, und dem Bedürfnis, die Frohbotschaft vom Christus als den Mittelpunkt christlichen Glaubens zu erweisen, verdanken die Evangelien³⁾, der Teilnahme an den Schicksalen der ersten Prediger des Evangeliums die *A p o s t e l g e s c h i c h t e n*⁴⁾ ihre Entstehung. Dabei sind jener Wunsch und diese Teilnahme schon früh dem in den Gemeinden rasch erstarrenden Hunger nach erbaulichen Legenden dienstbar gemacht worden^{4a)}. Dem Bedürfnis nach einer Auslegung der in den Evangelien überlieferten Herrnworte gab der Bischof P a p i a s von Hierapolis in einem aus dunklen Andeutungen leider kaum noch vorstellbaren Schriftwerk Ausdruck⁵⁾. Zu den Briefen des Apostels Paulus und den zum Teil nur in Briefform gekleideten Kundgebungen der Glaubensboten ältester Zeit gesellen sich verwandte Urkunden persönlichen Christenglaubens und starken Gemeingefühls aus den nächstfolgenden Generationen: der *e r s t e K l e m e n s b r i e f*⁶⁾, die Briefe des antiochenischen Bischofs und Märtyrers I g n a t i u s⁷⁾, ein Brief des Bischofs P o l y k a r p von Smyrna⁸⁾, der B a r n a b a s b r i e f⁹⁾ und der sogenannte *z w e i t e K l e m e n s b r i e f*¹⁰⁾, in Wirklichkeit eine gottesdienstliche Ansprache. Auch *S ä l s c h u n g e n* fehlten nicht¹¹⁾. Die noch lange festgehaltenen Hoffnungen auf die baldige Wiederkunft des Herrn und die dabei erwartete Neugestaltung aller Dinge ließen auch auf christlichem Boden die bei den Juden unter ähnlichen Verhältnissen entstandene Literaturgattung der *A p o k a l y p s e n* lebendig werden¹²⁾. Endlich haben die Anforderungen des Gemeindelebens *l e h r h a f t e* und *f i r c h e n r e g i m e n t l i c h e* Aufzeichnungen mannigfacher Art veranlaßt¹³⁾.

¹⁾ **Kanonisch und apokryph.** Nachdem für die Kirche das Apostolische verbindlich geworden war (§ 15), erfolgte eine Scheidung der Schriften nach ihrem Ursprung, wobei auch Pseudoapostolisches als echt genommen wurde. Die ausgeschiedene Literatur, über deren Bearbeitung noch lange keine Uebereinstimmung erzielt wurde, ist nach ihrer verschiedenen Wertung in verschiedene Gruppen geteilt worden (*νόθα, ἀντιλεγόμενα* neben den *ὁμολογούμενα*; Eus., hist. eccl. 3, 25). Der Gebrauch solcher Schriften in Konventikeln führte zu ihrer Bezeichnung als Apokryphen (Orig., comm. Matth. 10 18), den *βιβλία κρυφαῖα καὶ ἀσημοειρημένα* entgegengesetzt), denen nunmehr das Merkmal des Unächt-

anhaltete (Iren., adv. haer. 1, 20, 1). Ausgaben: Nov. Test. extra can. receptum, ed. Adf. Hilgenfeld 4, ² 1884; Erw. Preuschen, Antilegomena, ² 1905 (n. Aufl. im Druck); Ed. Klostermann, Apocrypha I—III (KlT 3, ² 1908, 8, ² 1910, 11, ² 1912). Uebersetzung: Edg. Hennede, D. ntl. Apokryphen (einschl. der apost. Väter), 1903 (n. Aufl. im Druck) und Handb. 3. d. ntl. Apokr., 1904. — Rdf. Hofmann, Apokr. d. NT.s, RE 1, 1896, 653—70; Hs. Waiß, Apokr. d. NT.s, Daf. 23, 1913, 78—103; Bardenhewer, LG 1, 498—622.

²) **Die apostolischen Väter.** Die der alten Kirche unbekannte Bezeichnung verdankt ihre Entstehung dem gelehrten Sprachgebrauch des 17. Jhs. (J.B. Cotelier, *Patres aevi apostolici etc.*, 2 Bde, 1672 u. ö.). Man rechnet zu den a. D. n. Barnabas, 1. 2. Klemens, Ignatius, Polycarp, Hermas, Papias und den der apologetischen Literatur angehörigen Brief an Diognat (§ 11 7), neuerdings auch die Didache. Ausgaben: Nov. Testam. extr. can. receptum ed. Adf. Hilgenfeld 1—3, ² 1876—81 (Klem., Barn., Herm.), und Ignatii Antiocheni et Polycarpi Smyrnaei Epistulae et Martyria ed. A. H., 1902; Osk. v. Gebhardt, Adf. Harnack, Thd. Zahn, 3 Bde, 1876—78 (ed. min. ² 1920); Sz. Funk, ² 1901 (fl. Ausg. [SQ 2, 1], ² hrsg. v. K. Bihlmeyer, 1923; Hipp. Hemmer, Gabr. Oger, A. Laurent, Au. Lelong, Les pères apostoliques (Textes et documents 5, 10, 12, 16), 4 Bde, Par. 1909—12; Jf. B. Lightfoot, The Apostolic Fathers, 2 Tle in 4 Bdn, 1 (Klem.), Lond. 1890. 2 (Ign. Pol.), ² 1889 (Kl. Ausg., bearb. v. J.R. Harmer, 1891); Hs. Liepmann, Handb. 3. NT. (dtsh. Text mit Anm.), Ergänzb. Bd. Die a. D. 1. Rdf. Knopf, Did. u. 1. 2. Klem., 1920; 2. Wtr. Bauer, Ign. u. Pol., 1920; 3. Hs. Windisch, Barn., 1920; 4. Mtn. Dibelius, Herm., 1923. Uebersetzung: Sz. Zeiler (BKV ² 35), 1918; Hennede (Nr. 1); Adf. Hilgenfeld, Die a. D., 1853; Au. Stahl, Patrist. Unterf., 1901; Dl. Doelter, Die a. D., 3 Bde, 1904—10.

³) **Evangelien.** 1. *Aggrapha.* Unter A. sind die in der urchristlichen Literatur umlaufenden Herrnworte und ihnen verwandte Aussprüche zu verstehen, die nicht in festgeformten E. überliefert sind (gef. v. Alfr. Reisch [TU 30, 3. 4], 1906). 2. Das *Hebräerevangelium*. Mit diesem Namen pflegt man zwei Schriften zu benennen, die besser unterschieden werden als a) das *Nazaräerevangelium* (τὸ 'Ιουδαϊκόν; Hauptzeuge Hieronymus), eine aramäische Bearbeitung des Matth., im Umlauf bei den jüdischchristlichen Gemeinden Syriens (Beröa; § 12 4), vielleicht noch vor 100 entstanden; b) das *Hebräerevangelium* (εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους; Hauptzeuge Origenes), so benannt nach seinem Verbreitungsgebiet unter Hebräern, d. h. Judenchristen, griechisch, vielleicht in Aegypten im Gegensatz zum Aegypterevangelium (Nr. 4) entstanden, mit starken Abweichungen von der kanonischen Ueberlieferung. Bruchstücke bei Preuschen (Nr. 1) 3—9; Klostermann (Nr. 1), 1910, 4—12; Schmidts 21—32. — 3. Das *Ebioniterevangelium* oder das *Evangelium der zwölf Apostel* (Origenes, Epiphanius), ein verstümmeltes Matth., war bei den gnostischen Ebioniten (§ 12 4) im Gebrauch und ist auch in der ebionitischen Grundschrift der Pseudoklementinen (§ 12 7) benutzt. Die koptisch als Zwölfapostelevangelium erhaltene Schrift (hrsg. v. Est. Revillout [PO 2, 2], 1904) hat mit dem E. nichts zu tun, auch nicht ein syrisch überliefertes, gleichbetitelt Apokryphon (hrsg. v. J.R. Harris, Cambr. 1900). — 4. Von dem bei gnostischen Sekten Aegyptens nachweisbaren *Aegypterevangelium* (Klemens, Origenes), das vom synoptischen Typus stark abwich, sind nur dürftige Reste erhalten geblieben (Preuschen 2 f.; Klostermann, 1910, 12 f.); es ist anscheinend im 2. Klem. (Nr. 10) benutzt. Vielleicht entstammen ihm die λόγια Ἰησοῦ (Preuschen 22—26; Klostermann, 1910, 16—19). — 5. Von einem *Petrusevangelium*, das um 150 entstanden sein mag und noch um 200 in Kleinasien in Gebrauch war (Brief Serapions von Antiochien an die Gemeinde von Rhossus; Eus. hist. eccl. 6, 12), ist nur ein größeres, den Hauptteil der Leidensgeschichte und die Auferstehungsgeschichte enthaltendes Bruchstück (Preuschen 15—20, 118 f.; Klostermann, 1908, 3—8) erhalten. — 6. Dem Bedürfnis, die unzureichenden Nachrichten über Kindheit und Jugend Jesu zu ergänzen, entsprangen die sog. *Kindheits-evangelien* (hrsg. v. E. Michel u. P. Peeters, *Evangelies apocryphes* [Textes et documents 13, 18], 1911 u. 1914): das *Thomas-evangelium* (Tischendorf, *Ev. apocr.* ², 1876, 140—80) enthält in glatter Wiedergabe allerhand Mirakel des Jesuskinds, das *Protevangelium Jacobi* (Tischendorf 1—50) stellt das Leben der Maria bis zum bethlehemitischen Kindermord dar, die nur koptisch und arabisch erhaltene *Geschichte Josephs des Zimmermanns* (hrsg. v. Pl. de Lagarde, *Aegyptiaca*, 1883, 1—37) erzählt das Lebensende Josephs. Der Kern der beiden erstgenannten Schriften gehört noch dem 2. Jh. an. — 7. *Pilatusakten*, angeblich amtliche Akten zum Prozeß Jesu, liefen schon um 150 (Just., apol. 1, 35. 48) um, entwickelten sich aber erst viel später zu der seit dem 4. Jh. als Acta

Pilati vorliegenden legendarischen Darstellung der Leidensgeschichte mit eingeflochtenen Reden der Hauptbeteiligten (Tischendorf 210—486). — Ueber gnostische Evangelien § 13, 3. — Alf. Schmidke, Neue Fragmente u. Unterf. 3. d. jüdenchristl. Ev. (TU 37, 1), 1911; Hofmann (Nr. 1) 655—64; Waig (Nr. 1) 79—93; Bardenhewer, LG 1, 510—47. — Agrapha: Edg. Hennecke, RE 23, 1913, 16—25. — Hebräerevangelium: D. Burch, The Gospel acc. to the Hebrews, Journ. Theol. Stud. 22, 1921, 310—15 (dazu R. James das. 160 f.). — Evangelium der zwölf Apostel: Hs. Waig, D. E. d. zw. A., Ztschr. ntl. Wiss. 13, 1912, 38—64. 14, 1913, 38—64, 117—32. — Aegypterevangelium: Ant. Baumstark, Alte u. neue Spuren eines außerkanonischen Evangeliums (vielleicht des Ae.s), Ztschr. ntl. Wiss. 14, 1913, 232—47; Sel. Haase, 3. Rekonstruktion d. Bartholomäusev. [§ 13 a], das. 16, 1915, 93—112). — Thomas-evangelium: W. Hayes, The Gospel acc. to Thomas, Lond. 1921.

¹⁾ **Apostelgeschichten.** Von der in das NT aufgenommenen Apostelgeschichte (πράξεις ἀποστόλων) unterscheiden sich alle übrigen A. in bezug auf ihren urtümlichen Wert; sie sind durchweg, gleichgültig ob sie aus kirchlichen oder gnostischen (§ 13 3. 10) Kreisen stammen, legendarisch. Stoff boten ihren Verfassern die weitverbreiteten Reiseromane, in denen sich undeutliche geographische Vorstellungen mit grösster Lust am Fabulieren paarte. Das literarische Vorbild ist die hellenistische Wundererzählung (ἀρεταλογία), die ebenfalls pädagogische Zwecke verfolgt. Da die A. nicht nur unterhalten, sondern auch erbauen sollten, wurden die eingelegten Reden zur Erörterung sittlicher und religiöser Fragen benutzt. 1. Die Paulusakten (πράξεις Παύλου), noch im 3. Jh. angesehen (Origenes, comm. Joh. 20, 91), scheinen hauptsächlich die Tätigkeit des Apostels in Kleinasien behandelt zu haben, die reich mit Wundern (Krankenheilungen, Totenerweckungen, Befehrungen) ausgestattet wurde; den Schluß bildete das Martyrium. Die um 170 abgefaßte Schrift ist als Ganzes verloren. Strittig ist, ob die Reste einer koptischen Uebersetzung (hrsg. v. K. Schmidt, 1904 [ohne Tafeln 1905]; dazu E. neues Fragm. d. Heidelberger A. P., Sib. Ber. Berlin 1908, 216—20) ein treues Bild der Akten geben, oder ob sie eine sekundäre Sammlung inhaltlich zusammengehörigen Materials darstellen. Die koptische Uebersetzung weist die auch selbständig erhaltenen Akten des Paulus und der Thekla (πράξεις Παύλου καὶ Θεκλῆς, griechisch [hrsg. v. Sipsius 1, 235—72], lateinisch [hrsg. v. Ost. v. Gebhardt, Passio S. Theclae virg., TU 22, 2, 1902], syrisch, arabisch und armenisch überliefert; dtisch v. Est. Rolfs bei Hennecke, Apotr., 369—77) und einen Briefwechsel des Paulus mit den Korinthern (lateinisch [hrsg. v. Adf. Harnad, Apocrypha 4 (KlT 12) 1905] und armenisch [hrsg. v. Pl. Vetter, D. apotr. 3, Kor. brief, 1894] überliefert) den alten Akten zu. — 2. Die Petrusakten (πράξεις Πέτρου), nur in Bruchstücken (Zusammentreffen mit Simon Magus, dessen Flugversuch, Martyrium des Petrus) erhalten (hrsg. v. Sipsius 1, 1—177; dtisch v. Gbd. Sider bei Hennecke, Apotr., 391—423) sind nach Zeit (um 170?, um 200?, um 250?) und Ort nicht sicher zu bestimmen. Ein mit Benutzung der älteren Akten hergestelltes selbständiges Werk sind die Akten des Paulus und Petrus (πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου hrsg. v. Sipsius 1, 178—222), in denen die Romreise und der Tod beider Apostel erzählt sind. — 3. Die Johannesakten (πράξεις Ἰωάννου; Bruchstücke hrsg. v. (Sipsius) Bonnet 2, 1, 151—216; dtisch v. Gg. Schimmelpfeng bei Hennecke, Apotr., 432—59) berichten teils seltsame, teils derbkomische (Wanzenwunder), teils widerwärtige (Erwedung des Kallimachus) Taten des Johannes in Ephesus. Das sehr fadenscheinige Christentum des Verfassers (Leucius Charinus? Photius, bibl. 114) gab Anlaß, ihre Entstehung in den Kreisen der Gnosis (§ 13 10) zu suchen. — 4. Aus den A. n d r e a s a k t e n (πράξεις Ἀνδρέου; Bruchstücke hrsg. v. (Sipsius) Bonnet 2, 1, 1—127; dtisch v. Gg. Schimmelpfeng bei Hennecke, Apotr., 464—75) sind nur die Stücke erhalten, die die Gefängnismission und den Tod des Apostels schildern. — 5. Die ursprünglich syrisch verfaßten Thomasakten (πράξεις Θωμᾶ, hrsg. v. (Sipsius) Bonnet 2, 2, 99—288; dtisch v. Rf. Raabe bei Hennecke, Apotr., 480—544; syrisch bei Wright 1, 171—333 [englisch 2, 146—298]) sind ein wertvolles Zeugnis des ursprünglichen, noch stark mit den Resten des Heidentums durchsetzten syrischen Christentums, wie es etwa in der Umgebung des Bardesanes (§ 18 1) herrschte. — Erst in nachkonstantinische Zeit gehören die Philippusakten (περίοδοι Φιλίππου τοῦ ἀποστόλου), die Akten des Matthäus (πράξεις Ματθαίου) u. a. Ueber die Thaddäuslegende § 6 4. — Texte bei Rf. Adt. Sipsius u. Mr. Bonnet, Acta apostolorum apocrypha, 2 Bde, 1891—1903; syrisch: Wm. Wright, Apocr. Acts of the Apostles, 2 Bde, 1871; äthiopisch: J. W. Budge, The Contendings of the Ap., 2 Bde, 1899—1901; armenisch: Pl. Vetter, D. armen. apotr. A. akten, Oriens christianus 1, 1900, 220—37. 3, 1903, 16—55, 324—83. Theol. Quart. 88, 1906, 161—86. — Hofmann (Nr. 1) 664—68; Waig (Nr. 1) 93—101; Bardenhewer, LG 1,

547—96. — Rch. Aët. Lipsius, D. apokr. Apostelgesch. u. A. legenden, 3 Bde u. Ergänzungsheft, 1885—90; Eft. v. Dobischütz, D. Roman i. d. altchr. Lit., Dtsche Rundsch. 111, 1902, 87—106; Rch. Reichenstein, Hellenist. Wundererzählungen, 1906; Wm. Bouffet, Manichäisches i. d. Thomasakten, Ztschr. ntl. Wiss. 18, 1917, 1—39; Ed. Sch. v. d. Goltz, Apostellegenden als Geschichtsquellen (Harnack-Ehrung, 1921, 149—58); Eft. Rolfs, D. Problem d. Paulusakten (daf. 135—48).

^{a)} **Epistola Apostolorum.** Zu diesen Legenden gehören auch die Gespräche des Auferstandenen mit seinen Jüngern, die ein Ungenannter zusammengestellt und in die Form eines an die Kirchen des Ostens und Westens, Nordens und Südens gerichteten apostolischen Sendschreibens gekleidet hat. Das Apokryphum, äthiopisch und koptisch (mit starken Lücken) erhalten (hrsg. äth. u. frz. v. L. Guerrier [PO 9, 3], 1913; dtsh nach d. kopt. u. d. äthiop. Text v. Wajnberg u. Schmidt [s. u.], 1919), ist im 2. Jh., wahrscheinlich um 170 in Kleinasien, entstanden. Der Verf., Quartodezimaner (§ 16 3), gehörte großkirchlichen Kreisen (Einfluß der Apologeten?) an. Das eigentliche Thema ist die Verteidigung der urkirchlichen Soteriologie und Eschatologie gegenüber dem Doketismus. Im Vordergrund steht die Hoffnung auf die Wiederkunft Christi und die Auferstehung des Fleisches. — K. Schmidt, Gespräche Jesu mit s. Jüngern nach d. Auferst. (TU 43), 1919, mit Uebers. d. äth. Textes v. Isaak Wajnberg (dazu Kirf. Lese, Harv. Theol. Rev. 14, 1921, 15—29; Hs. Siekmann, Ztschr. ntl. Wiss. 20, 1921/22, 173—75); Hu. Duenfing, Gött. Gel. Anz. 184, 1922, 241—52).

^{b)} **Papias**, Bischof von Hierapolis in Phrygien, schrieb im 2. Drittel des 2. Jhs. fünf Bücher Auslegungen der Herrnworte (λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις; Bruchstücke bei Preuschen [Nr. 1] 91—107), in denen er auf Grund mündlicher Ueberlieferungen (Presbyter-Apostelschüler) auch solche Herrnworte (Fruchtbarkeit im tausendjährigen Reich; Jren. adv. haer. 5, 33, 3 f.) mitteilte, die in den Evangelien fehlen. Wichtig sind seine Mitteilungen über die Entstehung der Evangelien des Matthäus und des Markus (Euseb., hist. eccl. 3, 39, 15 f.), neben denen er die des Lukas und Johannes kannte und benutzte. Der Chiliasmus (§ 7 6) des P. verschuldete den Untergang des Werks, über das die Nachwelt ungünstiger urteilte (Euf. 3, 39, 15), als es verdient haben mag. — K. L. Leimbach, RE 14, 1904, 642—54; Sch. Blas, P. bei Euseb. (Beitr. Födr. chr. Th 11, 2), 1907; Ed. Schwarz, Söhne Zebed. (§ 4 6), 1904, 9—15; W. H. P. Hatch, Ueb. d. Nam. P., Ztschr. ntl. Wiss. 12, 1911, 83.

^{c)} **Der erste Klemensbrief.** Griechisch (hrsg. v. Rdf. Knopf [TU 20, 1], 1899), lateinisch (hrsg. v. G. Morin, Anecdota Maredsolana 2, 1894), syrisch (hrsg. v. R. E. Bensly u. R. H. Kennett, Lond. 1899) und koptisch (hrsg. v. K. Schmidt [TU 32, 1], 1908, und v. Sch. Rösch, 1910) ist ein Schreiben der römischen Gemeinde an die kleinasiatische, das, veranlaßt durch Streitigkeiten in dieser Gemeinde, vor Neid und Eifersucht warnt und zur Aufrechterhaltung der Ordnung, insbesondere zur Hochschätzung der Amtsträger mahnt. Die Abfassung fällt um 95/96, und als Verfasser gilt Klemens (vgl. Phil. 4 3), vielleicht ein Freigelassener des Konfals gleichen Namens (§ 10 4), in der Ueberlieferung der dritte römische Bischof nach Petrus (§ 16 2). — Ghd. Uhlhorn, RE 4, 1898, 163—71; Bardenhewer, LG 1, 116—31; Knopf, Siekmanns Handbuch (Nr. 2), 42. — W. Loder, De godsdiensstige en zedelijke denkbelden van 1. Clemens, Diss. Groningen, Leiden 1913.

^{d)} **Die Ignatiusbriefe.** Die Briefe sollen vom Bischof I. von Antiochien, dessen Martyrium die Ueberlieferung unter Trajan ansetzt, auf seiner Reise zum Prozeß nach Rom von Smyrna, bzw. von Troas und Neapolis aus geschrieben sein. Der Dank für die liebevolle Aufnahme, die der Bischof in den von ihm berührten Gemeinden gefunden hat, ist die Veranlassung, Warnungen vor schismatischen Bestrebungen und Häresien der Hauptzweck der Schreiben; der Römerbrief soll I.s Ankunft vorbereiten und spricht seine heiße Sehnsucht nach dem Martertode aus. Die vielverhandelte Frage nach Echtheit oder Unechtheit der Briefe gilt den meisten Forschern als in dem Sinn gelöst, daß die kürzere griechische Fassung der Briefe an die Epheser, Magnesier, Traller, Römer, Philadelphier, Smyrner und an Polykarp von Smyrna als von I. geschrieben angesehen werden, während man die längere Fassung dieser Briefe und die Briefe an die Tarser, Philipper, Antiochener, den Diakon Heron und den Brief der Maria von Kastabala an I. und dessen Antwort einem Fälscher bzw. Interpolator der Zeit um 400 (§ 29 8) zuweist. Die gegen die echte griechische verkürzte syrische Fassung der Briefe an die Epheser, Römer und an Polykarp (hrsg. v. Wm. Cureton, Lond. 1849) ist aus der Erörterung ausgeschieden. Die immer wieder auftauchenden Zweifel an der Echtheit auch der kürzeren griechischen Fassung stützen sich auf das in den Briefen gezeichnete Bild von der Verfasser der Gemeinden und den entwickelten Stand der in ihnen bekämpften Häresien. Aber diese Bedenken sind nicht unüberwindlich, und die Annahme der Fälschung stellt die

kritische Betrachtung vor viel größeré Rätsel. Die Briefe sind mit überschwänglichem Pathos in schwülstigem Stil geschrieben und lassen auf eine tiefreligiöse, theologisch eigentümliche und leidenschaftlich erregbare Persönlichkeit als Verfasser schließen. — Bardenhewer, *LG* 1, 131—58; Bauer, *Liebmans Handbuch* (Nr. 2), 185—88; Mich. Radl, *D. Christologie d. hl. J. v. Ant.*, 1914 (Lit.-Nachw.); H. de la Soffe, *Nouvel Examen des lettres d'Ignace d'Antioche*, *Rev. hist. litt. rel.*, N. S., 8, 1922, 303—37, 477—533.

⁹⁾ **Der Polikarpbrief.** P., Bischof von Smyrna, als Apostelschüler in hohem Ansehen, Märtyrer (§ 10 9) um 155 (?), richtete an die Gemeinde von Philippi ein durch deren Anfrage veranlaßtes Mahnschreiben, mit starker Anlehnung an 1. Petr. und 1. Klem. Griechisch ist der Brief nur in seinen ersten Teilen (c. 1—9) handschriftlich erhalten, c. 13 bei Euf., *hist. eccl.* 3, 36, cc. 10—12 und 14 nur in alter lat. Uebersetzung. Die Abfassungszeit fällt nach der Reise des Ignatius durch Kleinasien, dessen Martyrium vorausgesetzt wird. — *Ntl. Bonwetisch*, *RE* 15, 1904, 535—37; Bardenhewer, *LG* 1 160—70; Bauer zu Nr. 7.

⁹⁾ **Der Barnabasbrief.** Der nicht an eine Einzelgemeinde, sondern an die ganze Christenheit gerichtete B. bekämpft den Anspruch des Judentums, das auserwählte Volk Gottes zu sein, indem er die Verheißungen des A.T.s mit geschmackloser Typologie auf Christus und die Christen bezieht. Warnungen vor Abweichungen von den Geboten der Sittlichkeit, nach dem Schema der zwei Wege (Nr. 13) zusammengestellt, bilden den Schluß. Der Verfasser ist unbekannt; B., der Gefährte des Paulus, kommt nicht in Betracht. Als Abfassungszeit sind die Anfangsjahre Hadrians mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen. Abfassungsort ist vermutlich Alexandrien, wo den Brief noch Klemens (Euf., *hist. eccl.* 6, 14, 1) als heilige Schrift erläutert hat. Die gleiche Hochschätzung zeigt seine Ueberlieferung im *Cod. Sinaiticus* (Anhang des N.T.s). — Adf. Harnad, *RE* 2, 1897, 410—13; Bardenhewer, *LG* 1, 103—15; J. Arm. Robinson, B., *Hermas a. the Didache*, Lond. 1920.

¹⁰⁾ **Der zweite Klemensbrief.** Als 3. n. K. bezeichnet man eine Gemeindepredigt (§ 9 3), die aus nicht mehr erkennbarem Anlaß in der Ueberlieferung mit dem 1. Klemensbrief (Nr. 6) verbunden worden ist. Die Abfassungszeit ist nur in weiten Grenzen (130—160) zu bestimmen, als Abfassungsort Rom oder Korinth in Betracht zu ziehen. — Bardenhewer, *LG* 1, 487—90; Knopf (Nr. 6); Hs. Windisch, *D. Christent. d. 2. Clemensbriefes* (Harnad-Ehrung, 1921, 119—34).

¹¹⁾ **Gefälschte Apostelbriefe.** Ein (3.) Brief des Paulus an die Korinther, der in der syrischen und der armenischen Kirche als kanonisch galt, hatte seinen ursprünglichen Platz in den Paulusakten (Nr. 5). — An die Erwähnung (Kol. 4 16) eines von Paulus nach Laodicea gerichteten Briefs knüpft sich die Fälschung eines lateinisch erhaltenen Briefes (hrsg. v. Adf. Harnad, *Apocrypha* 4 [KlT 12], 1905) an die Laodiceaner, in dem ohne logischen Gedankenfortschritt Lobprüche über den Eifer, Warnungen vor Irreligion und Mahnungen zur Standhaftigkeit mit Benutzung paulinischer Sätze aneinandergereiht sind. Die Abfassungszeit läßt sich nicht bestimmen, zumal von der griechischen Vorlage jede Spur verschwunden ist. — Eine marcionitische Fälschung, als *Alexandrinischer Brief* bezeichnet und der Empfehlung der Lehre Marcions (§ 13 9) dienend, ist völlig verschollen. — Waitz (Nr. 1), 95. 101.

¹²⁾ **Apokalypsen.** Von einer *Petrusapokalypse* sind kleine Reste und ein in Aegypten gefundenes, ziemlich umfangreiches Bruchstück vorhanden: die phantastische Schilderung des Strafens und der Strafen für die Sünder zeigt Verwandtschaft mit orphischen Hadesvorstellungen (Alb. Dieterich, *Nesylia*, 1893), die vielleicht durch jüdische Vermittlung zu dem Verfasser gelangt sind. Berührungen mit dem 2. Petrusbrief und den Thomasakten (Nr. 5) zeigen die Verbreitung der Gedankenreihen; auch in die äthiopische Form der Pseudoflementinen (§ 12 7) sind Stüde übergegangen (öftch bei Duensing [f. u.]). — Größere Verbreitung hat die griechisch, lateinisch, syrisch, armenisch erhaltene *Paulusapokalypse* gewonnen (hrsg. griech. v. Kst. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, 1866, 34—69; lat. v. M.R. James, *Apocrypha anecdota* [Texts a. Studies 2, 3], 1893, 11—42). In ihr bilden die Geheimnisse, die Paulus im dritten Himmel geschaut haben soll, den Gegenstand der Darstellung; geschildert werden das Jenseits, der Ort der Gerechten und das Paradies. Nach der Vorbemerkung ist das Buch zur Zeit des Kaisers Theodosius, also am Ende des 4. Jhs., ans Licht getreten. Zu unterscheiden von der P.A. ist die verlorene *Himmelfahrt des P.* (ἀναβάτικον Παύλου), ein in gnostisch-libertinistischen Kreisen benutztes Buch voller Unflut (Epiph., *haer.* 38, 2). — Von der A. des *Theomas* ist nur eine dürftige Spur und von der des *Stephanus* nur der Titel erhalten. — Anders geartet ist die unter der Bezeichnung *Hirte* (ποιμήν) der Kirche wertgebliebene, noch in den Anhang zum N.T. im *Codex Sinaiticus* aufgenommene apokalyptische Schrift eines urchristlichen Propheten. Sie ist benannt nach dem Bußengel, der dem Verfasser in Gestalt eines Hirten erscheint, ist eingeteilt in fünf

Gefichte (ὁράσεις, visiones), zwölf Gebote (ἐντολαί, mandata), und zehn Gleichnisse (παράβολαι, similitudines) und enthält Offenbarungen, die der Verfasser, *Herma*s, nach dem muratorischen Kanon (§ 15 4) Bruder des römischen Bischofs Pius (§ 16 2), empfangen haben will, und deren Absicht die Verkündigung einer einmaligen Bußfrist (§ 7 5) ist. Das lehrreiche Buch läßt manche Schlaglichter auf die Zustände der römischen Gemeinde fallen. Die einzelnen Teile scheinen zu verschiedenen Zeiten aufgeschrieben worden zu sein, der Abschluß mag gegen 150 erfolgt sein. — Hofmann (Nr. 1), 669 f.; Waig (Nr. 1), 101 bis 103; Bardenhewer, LG 1, 610—22. — *Petrus apokalypse*: Hu. Duensing, Ein Stüde der urchrstl. P. enthaltender Traktat d. äthiop. pseudoklem. Lit., Ztschr. ntl. Wiss. 14, 1913, 65—78. *Herma*s: Ghd. Uhlhorn, R& 7, 1899, 714—18; Bardenhewer, LG 1, 465—87; C. H. Turner, The Shepherd of H. and the Problem of its Text, Journ. Theol. Stud. 21, 1920, 193—209; Robinson (Nr. 9).

¹³⁾ **Die Apostellehre.** Unter dem Titel διδαχή τοῦ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν (Didache; hrsg. v. Ph. Bryennios, Konstant. 1883; Adf. Harnad [TU 2, 1. 2], 1884; J. R. Harris, Baltim., 1887 [mit Fass. der einzigen Handschrift, cod. Hierosol. ann. 1056], Hs. Siegmann [MTC 6], 1912, u. vielen anderen; der erste Teil auch in lat. Uebers. erhalten, hrsg. v. Jf. Schlecht, 1900) ist ein Leitfaden christlicher Sitte und christlichen Gemeindelebens erhalten. Ein erster Teil (c. 1—6) bringt unter dem Bild der zwei Wege des Lebens und des Todes nach einer nur leicht bearbeiteten jüdischen Vorlage die Moralvorschriften, die bei dem der Taufe vorangehenden Unterricht einzuprägen sind. Es folgen (7—16) Anweisungen über Taufe, Fasten, Gebete, Gemeindeämter, Eucharistie und ein Ausblick in die Zukunft des Herrn. Abfassungszeit (wohl schwerlich noch das 1. Jh.) und Abfassungsort (wahrscheinlich Syrien) sind nicht sicher zu bestimmen. Die Didache liegt der Apostolischen Kirchenordnung (§ 21 12) und dem 7. Buch der Apostolischen Konstitutionen (§ 29 8) zugrunde. — Adf. Harnad, R& 1, 1896, 711—30; Bardenhewer, LG 1, 90—103; Leo Wohleb, D. lat. Uebers. d. Did. (Stud. Gesch. Kult. Alt. 7, 1), 1913; D. Bartlet, The Did. reconsidered, Journ. Theol. Stud. 22, 1921, 239—49; Alf. Loisy, La Didache et les lettres des Pères Apostoliques, Rev. hist. litt. rel., N. S. 7, 1921, 433—80; Connolly, Didastalia (§ 21 13); Robinson (Nr. 9; dazu Gu. Aurich, Theol. Lit. Ztg. 48, 1923, 104—06).

§ 6. Die Ausbreitung.

Harnad, Mission (vor § 2); Knopf, Nachap. Zeita. (vor § 5); Hch. Weincl, D. urchr. u. d. heutige Mission (R. sgesch. Volksbb. 4, 5), 1905; A. Ruegg, D. Miss. in d. alt. K, ihre Wege u. Erfolge (Basler Miss. stud. 40), Bas. 1912; Andr. Bigelmair, D. Miss. sgedanke b. d. vorkonstantin. Vatern, Ztschr. Miss. Wiss. 4, 1914, 264—77.

Die Zusammenfassung der Gemeinden (§ 4 3. 5) änderte sich zunächst wenig. Auch weiterhin bildeten die mittleren und unteren Schichten den festen Rückhalt: Kaufleute, Gewerbetreibende, Sklaven. Armut war an vielen Orten das äußere Merkmal der Christen, für die Armen zu sorgen daher ein Hauptgebot, und die Armenpflege ein nicht zu unterschätzendes Stüd der werbenden Kraft des Christentums ¹⁾. Trotzdem ist das Christentum zu keiner Zeit ausschließlich Proletarierreligion gewesen. Begüterte Kaufleute fehlten nicht; sie bildeten vielmehr bei dem lebhaften Handelsverkehr (§ 2 2) und der dadurch bewirkten Leichtigkeit des Reisens vielfach das einigende Band der örtlich getrennten Gemeinden, dienten wohl auch nicht selten der Mission (§ 18 12). Die obere Schicht war besonders durch die vornehmen Frauen vertreten, die, wie bei den jüdischen Proselyten, so auch bei den Christen mancherorts eine wichtige Rolle spielten. In welchem Umfang auch Männer der höheren Schichten den Gemeinden beitraten, entzieht sich genauer Berechnung. Unter Nero (§ 10 3) befanden sich bereits Mitglieder der kaiserlichen Hofhaltung unter den Christen, am Ende des 1. Jhs. auch Glieder der kaiserlichen Familie ²⁾. Die üblen Folgen des Aufsteigens blieben freilich nicht aus. Die Gegenstände zwischen arm und reich, vornehm und gering wurden empfunden, da sie nicht mehr durch das starke Gefühl der Gleichgültigkeit gegenüber allem irdischen Besitz überbrückt wurden. Für eine zuverlässige Berechnung der zahlenmäßigen Stärke der Gemeinden fehlen alle Anhaltspunkte ³⁾.

Die geographische Verbreitung des Christentums hielt sich auch jetzt noch in der Hauptsache in den bereits durch die Apostel, besonders durch Paulus gesteckten Grenzen. Das Mutterland des Christentums, Palästina, trat nach der Katastrophe des Jahres 70 (§ 121) völlig in den Hintergrund. Welche Bedeutung die in Syrien zerstreuten Gemeinden hatten, läßt sich aus den spärlichen Nachrichten nicht mehr erkennen. Die Gemeinde Antiochiens (§ 44), das vorwiegend von Griechen bewohnt war, blieb weiterhin der Mittelpunkt des hellenisierten Teils von Syrien und hatte als solcher mehr Verbindung mit dem Westen als mit dem Osten. Im inneren Syrien tritt schon frühzeitig das sagenumwobene Christentum in Edessa hervor. Auch nach Persien und vielleicht schon darüber hinaus ist die Mission gedrungen¹⁾. Für den Gang der Entwicklung sind wichtiger geworden die Gemeinden Kleinasiens. Hier vermochten sich die paulinischen Gemeinden zu behaupten, zahlreiche neue schlossen sich an. Besonders erfolgreich war die Missionsarbeit in den von Paulus noch nicht besuchten Provinzen Bithynien und Pontus, in denen das Christentum auch in den Dörfern Fuß gefaßt hatte²⁾. In Mazedonien blühte die paulinische Gemeinde in Philippi weiter, und in Aschaja übertraf die korinthische alle übrigen so sehr an Bedeutung, daß deren Dasein kaum bemerkt wurde³⁾. Die Anfänge des Christentums in Aegypten, die in diese Zeit fallen müssen, liegen für uns im Dunkel⁴⁾. Im lateinischen Westen steht Rom im Vordergrund. Hat es daneben, wie wahrscheinlich ist, noch Gemeinden gegeben, so konnten sie sich doch an Bedeutung mit der selbstbewußten und mit höchster Auszeichnung behandelten zahlreichen Christengemeinde in Rom nicht messen. Nach Gallien wird das Christentum schon in der ersten Hälfte des 2. Jhs. gedungen sein. Nachrichten über Gemeinden in Spanien fehlen, ebenso sind die Anfänge des Christentums in Afrika dunkel; doch wird Karthago schon früh von der christlichen Propaganda erreicht worden sein⁵⁾.

¹⁾ Die unteren Schichten und das Christentum. Daß die Gemeinden überwiegend aus Mitgliedern der unteren Volksschichten bestanden, läßt sich nicht nur aus einzelnen Andeutungen schließen (1 Kor. 128 ff. Jak. 21 ff. Apof. 28 f. 37 f.), sondern auch aus den stets wiederkehrenden Geboten, Wohltätigkeit zu üben (Barn. 19 s. Did. 15. 2 Klem. 164; vgl. das Lob der korinthischen Gemeinde wegen ihrer Armenpflege 1 Klem. 21). Besonders Hermas, der selbst aus kleinen Verhältnissen stammte, erst Sklave war, dann als Freigelassener zu Vermögen kam und dies (bei einer Verfolgung?) einbüßte, schärft eindringlich die Pflicht des Almosengebens ein (mand. 24 ff. 810. sim. 21 ff. 53, 7). Die Gründe für die Anziehungskraft des Christentums sind teilweise dieselben, die zu dem Aufschwung des heidnischen Vereinswesens (§ 24) führten: Möglichkeit materieller Unterstützung im Falle der Not, Fürsorge für Witwen und Waisen (Ign., Polytarpbr. 41. Herm., sim. 18. Barn. 202), Anschluß und Arbeitsgelegenheit bei dem Wechsel des Wohnortes (Did. 12), Anspruch auf anständige Bestattung (Aristides, apol. 15). Dazu kam, von der Stoa (§ 26) vorbereitet, die höhere Schätzung des Werts der Persönlichkeit, die es auch dem Sklaven und Handwerker ermöglichte, in der Gemeinde zu Ehre und Ansehen zu kommen (Sklaven als Bischöfe: Pius?, Kallist). — Benigni, Storia sociale, Troeltzsch, Soziallehren und Seipel, Wirtschaftslehren und Schilling, Reich. u. Eigent. (LII C 5), Deißmann, D. Urchr. u. d. unteren Schichten, 2 1908; Abf. Harnack, D. Urchr. u. d. 103. Fragen, Preuß. Jahrb. 51, 1908, 443—59 (gegen Troeltzsch); Andr. Bigelmair, 3. Frage d. Sozialism. u. Kommunismus im Chr. d. erst. zwei Jhh. (Seftgabe Alb. Ehrhard, 1922, 73—95).

²⁾ Die oberen Stände. Die Frauen, auch die aus wohlhabenden und vornehmen Kreisen, erwiesen sich zu allen Zeiten religiöser Propaganda leicht zugänglich (Strabo, geogr. 7, 3, 4, S. 297). Sie fanden sich als Schützerinnen jüdischer Gemeinden (Apostelgesch. 1613 f.), wie als Proselyten (Joseph., bell. jud. 2, 20, 2). So waren auch unter den von Paulus Befehrten vornehme Frauen (Thessalonid und Beröa, Apostelgesch. 174. 12) und solche aus wohlhabenden Bürgerkreisen (Chloe in Korinth, Lydia in Philippi, Nympe in Kolossae, Euodia und Syntyche in Philippi). In Smyrna war Tavia die

Patronin einer Hausgemeinde (Ign., Smyrn. 132); Alfe, deren Bruder das nur an Vornehme verliehene Ehrenamt des Eirenarchen innehatte (Mart. Polyc. 172), entstammte einem angesehenen Haus. Der Einfluß, den diese vornehmen Frauen unbemerkt auszuüben vermochten (Ign., Röm. 12), wird nicht gering anzuschlagen sein. Aber auch wo sie den Christengemeinden dadurch nicht halfen, erwiesen sie sich durch Gewährung der für die Gemeindeversammlungen nötigen Räumlichkeiten nützlich, stärkten die Gemeinden durch Zuführung des zum Haushalt gehörenden Gefindes, erleichterten die Armenpflege und übten Gastfreundschaft. Ueber Frauenorganisation s. § 8 s. 216. — Auch M ä n n e r aus vornehmen Kreisen fehlten schon in älterer Zeit bei den Christen so wenig, wie in den jüdischen Gemeinden (Theophilus, Luf. 11). Die Grüße, die Paulus von den Leuten aus dem Kaiserhaus bestellt (Phil. 422), werden von Sklaven oder Freigelassenen (familia Caesaris) herriühren. Aber auch deren Einfluß war bei den Zuständen am kaiserlichen Hof unter Nero nicht zu unterschätzen. Unter Domitian hatte das Christentum weitere Fortschritte gemacht (Flavia Domitilla, T. Flavius Klemens § 104). Bei dem nahen Verkehr, den Gottesdienst und Gemeindeleben mit sich brachten, mußten die G e g e n s ä t z e zuweilen peinlich werden (Mißstände bei den gemeinsamen Mahlzeiten in Korinth; Vorschriften über das Verhalten bei den Gottesdiensten [Jaf. 21 ff.]). Die Mitteilungen des Hermas aus der römischen Gemeinde zeigen, daß Glaubensfreudigkeit und brüderliche Gesinnung bei den Wohlhabenden viel zu wünschen übrig ließen (Vernachlässigung der religiösen Pflichten, sim. 45; Hochmut gegen die Armen, sim. 8, 9, 1; Zurückhaltung aus Angst, angebettelt zu werden, sim. 9, 20, 2). Trotzdem war die in erster Linie durch die Opferwilligkeit der Wohlhabenden ermöglichte Liebestätigkeit (§ 7 s) erstaunlich groß. — Abf. Hasenclever, Christl. Profelyten d. höheren Stände im 1. Jh., Jahrb. prot. Th 8, 1882, 34—78, 230—71; Lpd. Zscharnack, D. Dienst d. Frau i. d. ersten Jh. d. christl. K., 1902; J. Donaldson, Women, her Position and Influence i. ancient Greece a. Rome a. among the Early Christians, Lond. 1907; Syd. Stöcker, D. Frau i. d. alten K., 1908; Hn. Jordan, D. Frauideal d. NT.s u. d. ältesten Chr.heit, 1909; P. de Labriolle, „Mulieres in ecclesia taceant“, Bull. anc. litt. 1, 1911, 1—24, 103—22; Ed. v. d. Goltz, D. Dienst d. Frau in d. christl. K., 1914.

3) **Statistisches.** Zur Bestimmung der Zahl der Christen überhaupt oder einzelner Gemeinden fehlen die Grundlagen; bestimmte Angaben, wie die der Apostelgesch. (21, 20: μυριάδες) dürfen nur mit größter Vorsicht herangezogen werden. Nach dem Pliniusbrief (§ 10 s) war die Zahl der Christen jeden Alters, Geschlechts und Standes in Bithynien in den Städten und auf dem Lande so groß, daß darunter der Gleichmarkt, auf dem das Opferfleisch verkauft wurde, zu leiden hatte und das Opferweien selbst zurückging. Mag auch der Statthalter etwas übertrieben haben, um den Kaiser von der Wichtigkeit der Sache zu überzeugen und seine Verdienste in das rechte Licht zu rücken, so läßt sich doch eine starke Ausbreitung mindestens in Kleinasien nicht verkennen. Die volkstümliche Ansicht von der weiten Verbreitung bietet Hermas, sim. 8, 3, 2; vgl. 9, 17, 2.

4) **Syrien und Persien.** Die Gemeinde in E d e s s a führte ihren Ursprung auf den infolge einer Bitte König Abgars von Jesus selbst entsandten Apostel T h o m a s (Thaddäus) zurück (Brief Abgars und Antwort Jesu, angeblich dem Archiv von Edessa entnommen, bei Eus., hist. eccl. 1, 13). In bezug auf die Person Abgars liegt eine Vertauschung vor; nicht Abgar V Ulfama (9—46 n. Chr. [?]), sondern Abgar IX bar Ma'anu (176—213 n. Chr.) kommt in Betracht, unter dem das Königshaus christlich wurde. So liegen die Anfänge der syrischen Kirche im Dunkel. Die spätere Ueberlieferung (Doctrina Addai, hrsg. v. G. Phillips, 1876), nach der das Christentum zuerst bei den Juden in Edessa Eingang gefunden habe, wird eine richtige Erinnerung erhalten haben. Ob aber die Anregung von Damaskus, Mesopotamien oder Palästina ausging, bleibt unsicher. Aus der Chronik von Arbela darf man schließen, daß das Christentum schon vor 100 in die A d i a b e n e (Assyrien) gelangt ist und rasch gegen den persischen Meerbusen vorgestoßen hat. Auch die Ueberlieferungen über Bartholomäus und Thomas (Indien) werden in diesem Zusammenhang bedeutsam. — Alf. v. Gutschmid, Unterf. über d. Gesch. d. Königreichs Osrohoene, Mém. de l'Acad., Petersburg 1887; Eb. Keistle, RE 19, 1907, 295—306; S.C. Burditt, Early Eastern Christianity, Lond. 1904 (dtisch v. Erw. Preußchen u. d. T. Urchrt. i. Orient, 1907); Ed. Meyer, Edessa, REflA 5, 2, 1905, 1933—38; Ant. Baumstark, Ostsyrr. Chr., Röm. Quart. 22, 1908, 17—35. — A b g a r: H. Leclercq, Dict. arch. chrét. 1, 1903, 87—97; Rch. Abt. Lipsius, D. edess. A.sage, 1880; Eft. v. Dobschütz, D. Briefw. zw. A. u. Jesus, Ztschr. wiss. Th 43, 1900, 422—86. — P e r s i e n: Ed. Sachau, D. Chronik v. Arbela, Abhdlg. Berl. 1895, 6, und Vom Chrstt. i. d. Persis, Sitz. Ber. Berl. 1916, 958—80 (s. auch § 39); Art. Allgeier, Unterf. 3. ält. KCh in P., Kath. 98, 2, 1918, 224—41, 289—300.

⁴⁾ **Kleinasien** war der fruchtbarste Boden für die christliche Mission. Hier hatte die Predigt des Apostels Paulus besonders tiefe Wurzeln geschlagen und die jüden-christliche Propaganda wurde eifrig und nicht ohne Erfolg (Galatien) betrieben. Gemeinden bestanden bereits im 1. Jh. in Cilizien (Tarsus), Pamphylien (Perge), Lykaonien (Iconium, Lystra, Derbe), Galatien, Kappadozien, Bithynien und Pontus, in der Provinz Asia (Antiochien, Hierapolis, Laodicea, Kolossae, Ephesus, Smyrna, Pergamum, Sardes, Philadelphia, Magnesia, Tralles, Thyatira, Troas). Die Christianisierung Phrygiens machte im 2. Jh. auffallend rasche Fortschritte, vor allem im Süden des Landes (Philomelium, Hieropolis, Synnada, Otrus, Eumeneia, Apamea und einige Dörfer, deren Lage nicht zu bestimmen ist; § 14 2). Westlich drang es bis zur Grenze von Armenien vor (Melitene). Gründe für die rasche Ausbreitung gerade in Kleinasien waren: Auflösung der alten örtlichen und Schaffung neuer Verbände auf Grund der römischen Verwaltung, Untergang der alten Kulturen und deren Ersetzung durch die hellenistische, Schwund der alten Kulte und Aufsteigen des künstlichen und auf die Dauer religiös unbefriedigenden Kaiserkults, Lebhaftigkeit des religiösen Gefühls (die phrygischen Kulte), zahlreiche Verbindungen mit apostolischen Männern (Paulus, die Presbyter des Papias, johanneische Ueberlieferungen, Philippus und seine weisagenden Töchter). — Mommsen, Röm. Gesch. (vor § 2), 295—338; Wm. M. Ramsay, The histor. Geogr. of Asia Minor, Lond. 1890, The Cities a. Bishoprics of Phrygia, 2 Bde, Oxf. 1895—97, und The Letters to the Seven Churches of Asia, Lond. 1904; Zahn, Forschungen (EÜ B 4) 6, 1900, 1—224; Apostel u. Apostelschüler.

⁵⁾ **Mazedonien und Griechenland.** In Mazedonien behielt das Christentum seine alten Stätten (Philippi [Polykarpbrief], Thessalonich) als Schauplatz christenfeindlicher Bewegungen [Melito bei Eus., hist. eccl. 4, 26, 10]. In Athen blieb die Gemeinde unbedeutend; daß Dionysius Areopagita dort der erste Bischof gewesen sei, erwähnt Dionysius von Korinth (Eus., 4, 23, 3); er muß den Namen also wohl in der Geschichte der Gemeinde gefunden haben. Den Vorrang unter den Christengemeinden behauptete Korinth, dessen Gemeinde nach 1 Klem. am Ende des 1. Jhs. hohes Ansehen genoß; ihre Rechtgläubigkeit bezeugt Hegesipp (Eus., 4, 22, 2). Die Gemeinde von Kenchrëa (Röm. 16 1), der Hafenstadt von Korinth, wird später nicht mehr genannt, mag aber weiter bestanden haben (Const. apost. 7, 46, 2 ist unzuverlässig). Der Peloponnes wurde wohl von da aus missioniert, doch sind Gemeinden nicht bekannt. Ebenso liegt die Vorgeschichte des Christentums in Illyrien (Röm. 15 10) und Dalmatien (2 Tim. 4 10) im Dunkel. — Luc. Jelic, D. Coimeterium zu Salona u. d. Sarkophag d. guten Hirten daselbst, Röm. Quart. 5, 1891, 10—27, 105—23, 266—83; J. Zeiller, Les origines chrétiennes dans la prov. romaine de Dalmatie, Par. 1906.

⁶⁾ **Ägypten.** Bis über die Mitte des 2. Jhs. ist die Geschichte des Christentums in Ägypten völlig unbekannt. Das Ägypterevangelium (§ 5 3) stand lange in Geltung; die Logia Jesu beweisen das Vorhandensein selbständiger und altentümlicher Ueberlieferungen. Die gnostischen Schulen (§ 13) fanden Rückhalt und weitere Ausbildung (Valentin, Basilides); ihnen gegenüber scheint die Katechetenschule (§ 24 2) in der zweiten Hälfte des 2. Jhs. gegründet worden zu sein. Von christlichen Bischöfen und Presbytern spricht ein dem Hadrian zugeschriebener, wahrscheinlich untergeschobener Brief (Dopiscus, vita Saturn. 8; abgedr. bei Preuschen, Analecta [§ 10]). Nach späterer Legende (Eus., hist. eccl. 2, 16, 1) war Markus der Missionar Ägyptens und Begründer der alexandrinischen Gemeinden; andere sprechen von Lukas, Barnabas, Simon Klopas. — And. Hefel, D. K. v. Ä., Diss. Straßb., 1918; G. Méautis, L'introduction du christianisme en Egypte, Rev. Th et Ph 40, 1921, 169—85.

⁷⁾ **Der Westen.** Neben Rom, dessen Christengemeinde rasch wuchs und das größte Ansehen in der ganzen Christenheit genoß, verschwanden die anderen italischen Gemeinden. In Puteoli gab es schon um 60 Christen (Apostelgesch. 28 13), für Neapel bezeugen Katakomben (San Gennaro) wenigstens für das 2. Jh. das Vorhandensein von Gemeinden. Eine Spur des Christentums in Pompeji (Au. Mau, P. i. Leben u. Kunst, 1900, 15) ist ganz unsicher. Unbezeugt, aber in der zweiten Hälfte des 2. Jhs. nachweisbar und daher auch für die ältere Zeit zu erschließen, ist das Vorhandensein von Gemeinden in Gallien (Eugubium und Vienna), Nordafrika (Karthago), vielleicht auch Spanien und Germanien (Köln?). — Afrika: Sch. Münster, Primordia eccl. Afric., Hafniae 1829; Al. Schwarze, RE 14, 1904, 159—64; Leclercq, L'Afrique (EÜ C 8); Alois (§ 18 3); J. Toutain, L'Afrique chrétienne avant s. Augustin I, Journal des savants 1922, März—April.

§ 7. Glaube und Sitte.

ELI C 1; Bestmann, Sitte (ELI C 7); K. Weizsäcker, D. Anfänge d. christl. Sitte, Jahrb. f. dtsche Th 21, 1876, 1—36; Eit. v. Dobschütz, D. urchristl. Gemeinden, 1902; Thd. Schermann, D. allg. K.ordnung, frühchristl. Liturgien u. kirchl. Ueberlieferung, 3 Tle (Stud. Gesch. Kult. Alt. Erg. Bd. 3, 1—3), 1914—16 (hier 3. Tl: D. kirchl. Ueberl. d. 2. Jhs., 1916).

Für die Urgemeinde bestand das Problem, ihren Glauben als Lehre zu erfassen, noch nicht, da die Erfüllung der messianischen Hoffnung in der Person Jesu für sie einen unerschöpflichen Reichtum religiöser Kräfte in sich barg. Mit dem Uebergang des Christentums auf heidnischen Boden war die Notwendigkeit gegeben, die religiösen und sittlichen Kräfte in festere Formen zu fassen. Normative Geltung hatte in erster Linie die heilige Schrift der Juden, in der Gott seine Heilsabsichten mit der Menschheit kundgemacht hatte, daneben die Worte des Herrn, die, frühzeitig gesammelt, Richtlinien besonders für die Lebensführung boten, endlich die Geistmitteilungen christlicher Propheten (§ 8 2) und die von apostolischen Männern schriftlich niedergelegten Mahnungen ¹⁾. So weit der Einfluß jüdischen Glaubens in den Gemeinden reichte, war dessen Umprägung in die christliche Gedankenwelt unschwer zu vollziehen; wo das Heidentum der Botschaft gegenüberstand, war eine Verschmelzung mit heidnischer Religiosität in mehr oder weniger starkem Maß unausbleiblich ²⁾. Die theologischen Vorstellungskreise der ersten Generation fanden kaum eine Fortsetzung, weil das Christentum von Anfang an in Gegensatz zu jeder philosophischen Erkenntnis getreten war und daher überhaupt nicht als „Lehre“ galt. Indem aber der Nachdruck auf die religiöse Stimmung und das ihr entsprechende Handeln gelegt wurde, fiel der Zwang fort, für den Glauben Normen aufzustellen, sofern nur das Handeln dem sittlichen Ernst der auf ein baldiges Ende und Gericht wartenden Christenheit entsprach. Immerhin verlangte die Sitte der Taufe (§ 9 4), daß für die sie Begehrenden der Inhalt der christlichen Verkündigung in einem Bekenntnis knapp zusammengefaßt wurde ³⁾.

Die Glaubensvorstellungen der Gemeinde wurden beherrscht von dem Gedanken Gottes als des allmächtigen Schöpfers und Weltbeherrschers. Mit der Vorstellung, daß die Welt als Gottes Schöpfung gut sein müsse, verband sich die andere, daß sie das Wirkungsfeld des Teufels und der Dämonen sei. Der Teufelsherrschaft ein Ende zu machen und von Sünde und Tod zu erlösen, ist Jesus Christus, Gottes Sohn, in die Welt gekommen, der Erkenntnis, Antrieb zum Guten, Hoffnung auf ein ewiges Leben gebracht hat. Seine Heilsvermittlung und sein Richteramt über Lebende und Tote sicherten ihm eine Stellung neben Gott, ohne daß dadurch der Monotheismus gefährdet erschien ⁴⁾. Im heiligen Geist als der dem Christen in der Taufe eingeflößten Gotteskraft wird das Gleich von der Sünde gereinigt, von der Vergänglichkeit befreit und zur Unsterblichkeit bereitet. Das Heil erscheint teils als vollkommene Erkenntnis Gottes und seines Sittengesetzes, als sittliche Erneuerung des Menschen, deren Folge Vollkommenheit ist, teils unter phantastischen Vorstellungen als in dem für eine Zukunft zu erwartenden Reich Gottes zu verwirklichen, in dessen Freuden dem Frommen der Lohn seiner Gerechtigkeit zuteil wird ⁵⁾. Die Mittel, durch die das Heil zugänglich gemacht und angeeignet wird, sind die Taufe als das Bad der Wiedergeburt, das Wort Gottes als Darreichung der Heilsgedanken, Lehre, Ermahnung und Trost, Herrenmahl als geistliches Opfer. Da die in der Taufe gewährte Sündenvergebung einmalig und endgültig war, so stellte eine neue Sünde den Christen streng ge-

nommen außerhalb der Gemeinde; doch zwangen die Verhältnisse von Anfang an zu milder Uebung ⁶⁾).

Sofern das durch Christus vermittelte Heil als ein neues, vollkommenes Gesetz begriffen wird, hat es auch eine neue Sittlichkeit zur Folge, die ihren Ausdruck in der Heiligkeit und Vollkommenheit der Christen findet. Die Normen wurden zunächst dem Judentum entlehnt, dessen Forderung strenger Abschließung gegenüber allem, was mit dem Gebiet der heidnischen Kulte zusammenhing, übernommen, und dessen asketische Tendenzen zur Betonung der Reinheit in den geschlechtlichen Dingen erweitert wurden. Gegenüber der furchtbaren Sittenverderbnis, durch die die Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens untergraben wurden, galt es, entweder durch starkes Hervorheben vollkommener Enthaltensamkeit oder durch Eindämmen der Sinnlichkeit innerhalb der durch die natürlichen Ordnungen gewiesenen Bahnen die Gemeinde reif zu machen für den nahen Tag der Ernte. An eine Aenderung der bestehenden staatlichen und sozialen Ordnungen zu denken, verbot sich schon durch die Erwartung eines baldigen Weltendes ⁷⁾, dem jeder Christ in dem Stand entgegensetzen sollte, in dem ihn die Berufung getroffen hatte, so daß nicht einmal die Frage nach dem Recht oder Unrecht der Sklaverei erörtert wurde ⁸⁾, wie der Gedanke daran auch die Unterordnung unter den gottfeindlichen Staat erleichterte. Aktiv sollte sich die Heiligkeit in der Wohltätigkeit äußern, die angespornt durch die dem Judentum entnommene Auffassung von der Verdienstlichkeit der Almosen zu einem großartigen System der Fürsorge für Arme, Kranke und Einsame ausgebaut wurde ⁹⁾. In alle dem, der religiösen Erkenntnis, der Hoffnung auf den baldigen Anbruch einer paradiesischen Zeit bei gleichzeitiger Unterordnung unter die bestehenden Lebensformen, in energischem Streben nach sittlicher Reinheit und in der Wohltätigkeit erwies das Christentum seine werbende Kraft, die sich der des Judentums und der heidnischen Kulte überlegen zeigte, so oft auch die Wirklichkeit hinter den Idealen zurückbleiben mochte.

¹⁾ **Die Normen des Gemeindeglaubens.** Die heilige Schrift (γραφή) war unentbehrlich für den Weisungsbeweis (§ 11 1), der schon in der Urgemeinde zur Bestätigung der Aussagen über die göttliche Sendung Jesu diente, und ferner, weil sie als die jede Kundgebung der Philosophen an Alter überragende Stütze der monotheistischen Weltanschauung sowie als Quelle sittlicher Belehrung verwertet werden konnte. Vor allem aber bot sie in Propheten und Psalmen den Niederschlag einer monotheistisch bestimmten Grömmigkeit, die ohne weiteres für die christliche Gemeinde in Anspruch genommen wurde. Eine solche Verwertung war freilich nur möglich, wenn man als das neue Israel die Ansprüche des jüdischen Volks auf das alleinige Anrecht an den im AT vorliegenden Offenbarungen bestritt. Mit Hilfe der den jüdischen Religionsphilosophen (§ 3 14) abgelauften Allegorese war es möglich, alle Aussagen des AT.s christlich zu deuten (Barnabas). Den Herrnworten entnahm man die sittlichen Normen, wo sich solche im AT nicht fanden, oder wo die alttestamentlichen nicht genügten. Bereits für Paulus entschied über strittige Fragen ein Herrnwort (1 Kor. 7 25, 9 14), und in den Moralkatechismen (Didache 1—6, Barnabas 19—21) stehen Herrnworte mit alttestamentlichen Worten unterschiedslos zusammen. — E.g. Dießel, D. AT in der christl. K., 1869; Alf. Seeberg, D. Katechismus d. Urchr., 1903, und D. beiden Wege u. d. Aposteldekret, 1906; Atl. Bonwetsch, D. Schriftbeweis f. d. K aus d. Heiden als d. wahre Israel bis auf Hippolyt (Theol. Stud., Thd. Jahrb. dargebr., 1908, 1—22); Grf. Klein, D. älteste christl. Katechismus u. d. jüd. Propaganda, 1909.

²⁾ **Abgrenzung gegen das Heidentum.** Der von den Propheten des AT.s übernommene Standpunkt, daß die Heidengötter Nichtigkeiten sind (Gal. 4 8; vgl. 1 Kor 8 5; 2 Klem. 1 6. 3 1; Kerygma Petri), als dessen Folge sich für Paulus zwar nicht die Möglichkeit der Teilnahme an kultischen Gestschmäusen (1 Kor. 10 21), wohl aber die des Genusses von dem bei den Opfern übrig bleibenden und zu billigem Preis veräußlichen Opferfleisch ergab, ließ sich nicht durchführen, wenn nicht bei den Heidenchristen die monotheistische Grundlage des Glaubens in Gefahr geraten sollte. Der vollstümliche

Dämonenglaube erleichterte die Einreihung der Heidengötter unter die Dämonen (1 Kor. 10 20 f.), deren Verehrung Gefahr bringt. Mit der Ablehnung der gesamten heidnischen Religion als einem Leib und Seele verderbenden Dämonenglauben werden auch alle Formen des volkstümlichen Aberglaubens (Mantik, Astrologie, Beschwörung, Bindezauber, Heilzauber) verworfen (Hermas, mand. 11; Didache 3 4).

^{2a} **Das Taufbekenntnis.** Daß bereits die Gemeinden der Frühzeit, und zwar schon auf jüdischem Boden, eine formelhafte Zusammenfassung der christlichen Glaubensbekenntigung (κρήρυγμα) in Gestalt eines T. ses besaßen haben, darf nach den in den neuestenamentlichen und anderen urchristlichen Schriften verstreuten Andeutungen angenommen werden. Aufbau und Ausgestaltung eines solchen Bekenntnisses (δολογια; 1 Tim. 6 12. 13) sind nur durch Vermutung zu erschließen. Insbesondere unterliegt es der Erwägung, ob eine christologische Urformel anzunehmen ist, die beim Uebergang auf heidnischen Boden triadisch erweitert wurde, oder ob umgekehrt einer aus dem Taufbefehl (§ 9 4) herausgestellten triadischen Formel die christologischen Bestandteile des späteren Bekenntnisses zugewachsen sind. Weiteres § 15 3. — Kattenbusch, Thieme (S U C 7); Wm. Mn. Peiß, D. Glaubensbef. d. Apostel, Stimmen d. 3t. 94, 1918, 553—66; K. Holl, 3. Ausleg. d. 2. Art. d. sog. apöst. Glaubensbef., Sitz. Ber. Berl. 1919, 1—11 (dazu Adf. v. Harnack, das. 112—16, und Hs. Siegmund, das. 269—74); Jhs. Haushleiter, Trinitar. Glaube u. Christusbef. in d. alt. K (Beitr. Förd. chr. Th 25, 4), 1922; Arn. Naßbaumer, D. Ursymbolum nach d. Epideixis d. hl. Irenäus u. d. Dial. Justins d. M. m. Trypho (Schrift. chr. Lit. u. DG 14, 2), 1921; Hs. Siegmund, D. Anfänge d. Glaubensbekenntnisses (Festschrift Harnack, 1921, 226—42), und Symbolstudien, 3tjchr. ntl. Wiss. 21, 1922, 1—34; Rhld. Seeburg, 3. Gesch. d. Entst. d. apöst. Symb., 3tjchr. KG 40, 1922, 1—41; J. Brintrine, D. trinitar. Bekenntnisformeln u. Taufsymbole, Theol. Quart. 102, 1921, 156—90.

³ **Jesus Christus.** Für die Gemeinden tritt J. Chr. an Stelle Gottes (2 Klem. 1: οὕτως δὲ ἡμᾶς προνοεῖν περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς περὶ Θεοῦ, ὡς περὶ κριτοῦ ζώντων καὶ νεκρῶν; Ignatius: Θεός). Als Geistwesen vor der Weltzeit bei Gott, hat er in einem von Gott erwählten und zum Erlöser ausgerüsteten Menschen (Bedeutung der Taufe) Wohnung genommen. Dabei wird gnostischer Dofetismus (§ 13 2) scharf abgelehnt (Ignatius), und die jüdenchristliche Betonung des natürlichen Menschen (§ 12 4) als unterchristlich empfunden. Eine Schutzwehr gegen jene Verflüchtigung und diese Entleerung ihrer Glaubensvorstellungen errichten sich die Gemeinden in der Vorstellung von der jungfräulichen Geburt des Erlösers, die, dem Urchristentum (Paulus, Johannes) fremd, in der Verflüchtigung rasch wachsende Bedeutung erhält (Matth., Luk., Ignatius, Justin).

⁴ **Die Heilsgüter.** Erst zufolge längerer Entwicklung sind die H. im sog. dritten Artikel des Taufbekenntnisses als Auswirkungen des heiligen Geistes zusammengestellt worden. Dabei treten die Gemeinschaft (πνεῦμα ἅγιον) der Gläubigen unter dem Bild der Kirche (ἐκκλησία), die Vergebung der Sünden (ἄφεσις ἁμαρτιῶν) und die Auferstehung des Gleiches (σαρκὸς ἀνάστασις) in den Vordergrund. Die Gleichesauferstehung wurde gegenüber dem Spiritualismus der Gnosis Kern und Stern der Jenseitshoffnung.

— Ed. Williger, Hagios (R.sgesch. Vers. u. Vorarb. 19, 1), 1922.

⁵ **Sünde und Buße.** Sofern die Gemeinde im Besitz des Heilsguts der Sündenvergebung (Nr. 4) eine Vereinigung der ἅγιοι (τέλειοι) darstellen sollte, war in ihr grundsätzlich ein Sünder unmöglich, und der Ausschluß grober Sünder ist schon frühe bezeugt (1 Kor. 5 1—5). Andererseits waren die Anforderungen des christlich-sittlichen Empfindens zu hoch, als daß die grundsätzliche Stellung folgerichtig durchgehalten werden konnte. Die hierdurch hervorgerufene Spannung wurde in den größeren Gemeinden durch große Nachsicht ausgeglichen, was ein fühlbares Senken der sittlichen Höhenlage zur Folge hatte. Die Möglichkeit, einen Ausgleich herbeizuführen, bot die Prophetie. Der Römer Hermas (§ 5 12) verkündigte, obwohl grundsätzlicher Gegner der Buße nach der Taufe, in Kraft prophetischen Geistes und in prophetischen Bildern eine einmalige Bußfrist, die mit dem Wiedererscheinen des Herrn ihr Ende erreichen sollte. Eine Bußsucht mit von Fall zu Fall zugemessenen Fristen gab es noch nicht. Sündentilgende Kraft wohnte dem Martyrium (§ 10 9) als der Bluttaufe inne, und wer sich vor dem Richter zu seinem Herrn bekannt hatte, konnte auch Süßprediger für fremde Sünde sein. — Hs. Windisch, Taufe und Sünde im ältest. Chr. bis auf Origenes, 1908; Ghd. Kaufchen, Eucharistie u. Bußsakrament, 2 1911; Jhs. Stufler, D. Bußdisziplin d. abendl. K bis Kallistus, 3tjchr. kath. Th 31, 1907, 433—73; Adf. d'Alès, La discipline pénitentielle d'après le Pasteur d'Hermas, Recherches de science rel. 2, 1911, 105—39, 240—65.

⁶ **Chiliasmatische Hoffnungen.** Die Erwartung der baldigen Wiederkehr Jesu und der damit erfolgenden Umgestaltung aller Dinge, die in der ersten Generation den Hintergrund der Weltbetrachtung und die Rechtfertigung der Schicksale Jesu gebildet und ebenso

der Frömmigkeit ihre besondere Färbung verliehen hatte, wird sie als starkes sittliches Motiv wirkte, wurde so lange festgehalten, bis die geschichtliche Wirklichkeit zu ihrer Preisgabe zwang. Da die Erfüllung der Erwartung ausblieb, ergaben sich Schwierigkeiten gegenüber dem Spott zweifelnder Gemeindeglieder (*διφυγοι* bei Hermas), denen man nur die Mahnung zur Geduld entgegenstellen konnte (Jaf. 5 7). Gleichzeitig war bei den Gläubigen die Kehrseite der Wiederkunftshoffnung (Gleichgültigkeit gegenüber dem Beruf und den Ordnungen des Diesseits) zu bekämpfen und dies um so mehr, je phantastischer die Hoffnungen (Papias bei Irenäus, *adv. haer.* 5, 33, 3 f.) und die von orphischen und spätjüdischen Vorstellungen beeinflussten Jenseitsbilder wurden. — Ehd. Abberger, *Gesch. d. christl. Eschatologie i. d. vornicäischen Zeit*, 1896; Hs. Windisch, *D. messian. Krieg u. d. Urchrt.*, 1909.

⁷⁾ **Sklaverei.** An eine Abschaffung der Skl. (§ 2 4) hat die alte Kirche so wenig gedacht wie an die Vernichtung der Kulturwelt, von der sie einen untrennbaren Bestandteil bildete. Es genügte, daß für Gott kein Unterschied zwischen Sklaven und Freien bestehe; da diese Weltzeit doch bald ihr Ende finden soll, mag jeder in seinem Stand und Beruf das Ende erwarten. Daß sich bei den christlichen Sklaven selbst der Wunsch nach Befreiung regte, ist begreiflich; aber ihr Verlangen, aus Gemeindemitteln losgekauft zu werden, wurde zurückgewiesen und ihnen gewissenhafte Erfüllung ihrer Obliegenheiten zur Pflicht gemacht (Ignat. an Polyt. 4 3). So ist die Aufhebung der Skl. nur in Sektenteilen (Karpokratianer § 13 s) gefordert worden. Auch an der Entwicklung der Rechtsbegriffe im Anschluß an die stoischen Gedanken von der Menschenwürde, die zu einer Erleichterung des Sklavenverhältnisses (Beseitigung des Tötungsrechtes, Verbot des Verkaufs zu unsittlichen Zwecken, Einschränkung der Folter, Erleichterung der Freilassungen) führten, ist das Christentum unbeteiligt, doch hat es auf das Verhältnis insoweit versittlichend eingewirkt, als es die Herren zur Milde mahnte und die Sklaven zu willigem Gehorsam antrieb, beiden also das Verantwortlichkeitsgefühl schärfte. In der christlichen Auffassung war es begründet, daß den Sklaven auch die höchsten Gemeindegüter zugänglich gemacht wurden. In der römischen Gemeinde zeigt die Bischofsliste (§ 16 2) bis ins 3. Jh. typische Namen von Sklaven und Freigelassenen auf, und der lange in ihr festgehaltene Gebrauch der griechischen Sprache weist auf dieselben Kreise. — § 2 4; Eht. v. Dobschütz, *RE* 18, 1905, 423—30; E. Cicotti, *D. Untergang d. Skl. i. Altert.*, dtsh. v. O. Olberg, 1910; Alph. Steinmann, *Sklavenlos u. alt. K. (Apologet. Tagesfragen 8)*, 3. 4 1922; Troeltsch, *Soziallehren* (EÜ C 7); Pl. Allard, *Les esclaves chrétiens*, *Par.* 1913.

⁸⁾ **Liebestätigkeit.** Hier ist Bewundernswertes geleistet worden sowohl durch Aufwendungen an Naturalien und Geld, als durch die Organisation, die für die Mittel sorgte und deren richtige Verwendung ermöglichte. Die Armenpflege erstreckte sich auf Witwen und Waisen, Kranke und Arbeitsunfähige, Gefangene, reisende Brüder und Wanderlehrer; bei öffentlichen Notständen wurde die Hilfeleistung auch auf die Heiden ausgedehnt. Den Verstorbenen gab man ein anständiges Begräbnis und legte in den großen Städten (mit Rücksicht auf die dämonische Nachbarschaft an heidnischen Grabsstätten) besondere Friedhöfe an. Endlich erhielten die Lehrer und die mit Gemeinbedienst beauftragten Witwen aus der Gemeindefasse Unterstützungen. Ausbeutung durch Schwinbler (Peregrinus Proteus; § 11 9) ist vorgekommen, aber wohl nur in einzelnen Gegenden häufig gewesen, da Mahnungen zur Vorsicht (Did. 1 6) seltener sind als die Aufforderung, die Pflicht der Liebestätigkeit nicht zu vernachlässigen. — Uhlhorn, *Liebestätigkeit* (EÜ C 7); Harnad, *Mission* (vor § 2) 1, 154—202. Vgl. auch § 6 2.

§ 8. Die Verfassung.

EÜ C 5; Lit. vor § 5; Jh. Barb. Lightfoot, *St. Pauls Ep. to the Phil.*, *London* 1900, 181—269; *The Christian Ministry* (= *Dissertations on the Apostolic Age*, *London* 1892, 137—246); Gg. Heinrici, *D. Christengem. Korinths u. d. rel. Genossensch.en d. Griechen*, *3tchr. wiss. Th* 19, 1876, 465—526; Hn. Weingarten, *D. Umwanol. d. ursprüngl.n chr. Gemeindeorganisation 3. kath. K.*, *Hist. 3tchr.* 45, 1881, 441—67; Edg. Löning, *D. Gemeindeverb. im Urchrt.*, 1889; Sch. Loofs, *D. urchr. Gemeindeverb.*, *Theol. Stud. Krit.* 63, 1890, 619—58; J.M. Lindsay, *Church a. Ministry in the Early Centuries*, *London* 1902; W. Lowrie, *The Church a. its Organisation in the Primitive a. Catholic Times*, *New York* 1904; Stan. v. Dunin-Borkowski, *D. Interpret. d. wichtig. Texte 3. Verf.gesch. d. alt. K.*, *3tchr. kath. Th* 27, 1903, 62—86, 181—208, *Methodolog. Vorfragen 3. urchr. Verf.gesch.*, *dal.* 28, 1904, 217—49. 29, 1905, 28—52, 211—57, und *Hierarchy*, *Cath. Encyclop.* 7, 1907, 326—44; Hch. Bruders, *D. D. d. K bis 3. Jahr 175* (*Sortsch. chr. Lit. u. DÖ* 4, 1. 2), 1904; Abf. Harnad, *RE* 20, 1908, 508—46, und *Ent-*

stehung u. Entw. d. K.nverf. u. d. KR.s in d. erst. zwei Jhh., 1910; R.E. Thompson, *The Historic Episcopate*, Philad. 1910; O. Scheel, *3. urchr. K.n= u. Verf.sprobl.*, *Theol. Stud. Krit.* 85, 1912, 403—57; Hs. Liehmann, *3. altchr. Verf.sgesch.*, *3tschr. wiss. Th* 55, 1913, 97—154; W. Moran, *The Government of the Church in the first century*, *Dubl.* 1913; Em. Meßner, *D. V. d. K in d. zwei erst. Jhh.*, 1920; K. Müller, *Beiträge 3. Gesch. d. Verf. d. alt. K.*, *Abhdlg.* Berl. 1922, 3. Vgl. auch § 15.

Jesus hat bei seiner Predigt vom Gottesreich nicht an die Stiftung einer menschlichen Gemeinschaft mit Rechtsordnungen und Verfassung gedacht. Auch für die Urgemeinde bestand keine Notwendigkeit, über Rechtsordnungen nachzudenken, da solche, soweit sie für die kurze Zeit bis zu Jesu Wiederkehr erforderlich waren, durch die jüdische Gemeinde dargeboten wurden. Auch da, wo sich etwa ohne Anschluß an eine Synagoge eine Christengemeinde sammelte, ließ die eschatologische Stimmung rechtliche Bedürfnisse nicht aufkommen. Die Jüngerschaft Jesu bildete eine Vereinigung der an Jesus als den Messias Gläubigen, die, wie Brüder lebend, sich als Erben der Verheißungen Gottes wußten und das Leben des Einzelnen wie die Ordnungen der Gesamtheit unter der Leitung des heiligen Geistes wußten ¹⁾. So bestand denn auch der Ausweis ihrer Führer im Besitz des heiligen Geistes, dessen Träger und Gefäße sie waren, nicht in der Wahl durch die Gemeinde, und das Recht ihres Anspruchs ergab sich aus ihrem Verhalten: als Boten des Evangeliums zogen die Apos tel ²⁾ umher, in den durch sie gesammelten Gemeinden verkündigten Propheten ³⁾ und Lehrer ⁴⁾ das Wort Gottes.

Die Einzelgemeinden waren gegeneinander selbständig, eine jede durch den Geistesbesitz, die in ihr wirksamen Kräfte und die Hoffnung eines nahen Weltendes Abbild der Kirche Gottes (§ 1), doch miteinander verbunden durch das Bewußtsein, Glieder eines Leibes zu sein ⁵⁾. Trotz aller im Geistbesitz begründeten Freiheit ergab sich aus den Anforderungen des Gottesdienstes, der Verwaltung und der Sittenzucht, endlich des schriftlichen Austausches die Notwendigkeit der Schaffung von Gemeindeämtern. Ein Aelte ste n a u s s u ß stand wohl meist an der Spitze ⁶⁾. Aus ihm wurden die Bisch ö fe ⁷⁾ genommen, denen die Vermögensverwaltung und der Liebesdienst auflag, bald aber die Leitung auch der gottesdienstlichen Verrichtungen anvertraut wurde, und denen die Dia kon e n ⁸⁾ als Helfer zur Hand gingen. Die Wahl erfolgte durch die Gemeinde, der auch das Absetzungsrecht zustand. Die Selbständigkeit der Einzelgemeinde macht es unwahrscheinlich, daß die Verfassung überall gleichförmig war; doch erlaubt die Dürftigkeit der Quellen keine bestimmten Schlüsse darüber, wie sich die kleinen Gemeinden von den größeren und die Gemeinden der einzelnen Länder voneinander unterschieden. Unter welchen Umständen es zur Einrichtung des mon arch is chen Ep is k o p a t s gekommen ist, läßt sich ebenso wenig sagen. Sicher ist nur, daß er zu Anfang des 2. Jhs. in Syrien und Kleinasien, nicht aber schon in Rom bestand.

1) Wesen der urchristlichen Verfassung. Die u. V. als die eines Bruderbunds (ἀδελφότης; Ignat. Philad. 1, 1: κοινὸν ὄνομα καὶ ἐλπίς; noch Tertull. apol. 39: corpus dei conscientia religionis, disciplinae unitate et spe foederis) ist ihrem Wesen nach ch a r i s m a t i s c h bestimmt (1 Kor. 12. Eph. 4 11). Demzufolge leisten die Amtsträger den Dienst an der Gemeinde (λειτουργία) in Kraft der ihnen von Gott verliehenen Gaben (χαρίσματα). In vorderster Linie steht dabei die erbauliche Versorgung der Gemeinde im Wortgottesdienst, beim Herrnmahl und im geistlichen Unterricht (Apostel, Propheten, Lehrer); aber auch die Verwaltungstätigkeit in Gemeindeordnung und Liebesdienst wird entsprechend eingeschätzt. Mit dem Erlöschen der urchristlichen Geistbewegung und der Festigung der Organisation sind die Träger dieser a d m i n i s t r a t i v e n Tätigkeit (Bischöfe, [Presbyter], Diakonen) stärker in den Vordergrund getreten und haben auch die erbaulichen Aufgaben in ihren Kreis einbezogen (Did. 15 1). Grundsätzlich sind alle Amtsträger λειτουργοί (Did. 15 2), und davon ist die h i e r a r c h i s c h e Wertung nach

dem Vorbild der jüdischen Gemeinde unabtrennlich (1 Klem. 40—44). Während die charismatischen Ämter (einschließlich der Presbyter) hellenistisch-jüdischen Einrichtungen entsprechen, sind für die Verwaltungssämter griechische Vorbilder nachweisbar.

²⁾ **Apostel.** Im Sprachgebrauch der Gemeinden wurde die Bezeichnung A. ursprünglich ohne Einschränkung für alle Sendboten gebraucht, die, von Ort zu Ort wandernd, das Evangelium verkündeten; noch die Didache (11 3—6) setzt voraus, daß ihres Bleibens an einem Ort nicht lange war, und versagt einem sesshaften A. die Anerkennung. Die Einschränkung des Titels auf die Zwölf (§ 4 6) und (nicht unbestritten) auf Paulus hat sich erst allmählich durchgesetzt. Für den Missionar wird dann der Titel εὐαγγελιστής (schon Eph. 4 11 im Unterschied von ἀπόστολος gebraucht) üblich.

³⁾ **Propheten.** Für die P. ist charakteristisch, daß sie in geistgewirkter Rede, unterstützt durch Bilder und Gleichnisse, die Schleier der Zukunft enthüllten und daraus das Recht gewannen, als sittliche Mahner aufzutreten; auch die freie Gebetsrede ist ihres Amtes. Mögen auch sie gewandert sein, so ist doch längeres Verweilen oder dauernder Aufenthalt in einer Gemeinde, der dann die Unterhaltungspflicht zufiel, vorgesehen (Did. 13 1). Auch Frauen (Töchter des Philippus) wurde die Gabe der Prophetie zugesprochen. Selbst Jamblichus rief Kritik hervor (Did. 11 7), auch lag die Gefahr nahe, daß sich Schwindler in der Rolle eines P. gefielen (Hermas, mand. 11; Lucians Peregrinus Proteus § 11 9). Schon die Didache (13) kennt übrigens Gemeinden ohne P., und mit der Einbürgerung der Gemeinden in die Welt erlosch die Prophetie oder wurde, wenn urchristlicher Geist schwärmerisch aufluderte (Montanismus), abgelehnt. — Hch. Meinel, Die Wirkungen des Geistes u. der Geister im nachapost. Zta. bis auf Irenäus, 1899; E.C. Selwyn, The Christ. Prophets, 1901; J. Bénazech, Le prophétisme chrét. depuis les origines jusqu'au Pasteur d'Hermas, Thèse, Cahors 1901; Em. Lombard, De la glossolalie chez les premiers chrétiens et des phénomènes similaires, Par. 1910; Edif. Mosiman, D. Zungenreden psychol. unterf., 1911; J. Alizon, Etude sur le prophétisme chrétien dep. les origines jusqu'à l'an 150, Thèse, Cahors 1911.

⁴⁾ **Lehrer.** Neben Aposteln und Propheten (1 Kor. 12 28. Eph. 4 11; Did. 13 2. 15 1 f.) oder in enger Verbindung mit den Propheten (Apostelgesch. 13 1), bei Hermas neben den Aposteln (sim. 9, 15 4. 16 5. 25 2) werden die Λ. (διδασκαλοι) genannt, die wie die Propheten von der Gemeinde unterhalten werden sollten. Ihre Aufgabe war anscheinend die geordnete Unterweisung der Gemeinde (διδασκ.) in zusammenhängender Rede, doch fehlen über die Art ihrer Wirksamkeit nähere Angaben. Ihre Zahl scheint zeitweilig groß gewesen zu sein (Jas. 3 1, wenn hier der überlieferte Text richtig ist), so daß noch spät Warnungen notwendig wurden (Pf. Klemens, epist. de virginitate 1, 11). Am längsten hielt sich der Stand selbständig in Aegypten, wo die Katechetenschule (§ 24 2) eine Ausbildung des Institutes ist.

⁵⁾ **Die Gemeinde.** Die Kirche (ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, τοῦ Χριστοῦ; die Bezeichnung συναγωγή war verpönt) ist, wie ihr Vorbild, die jüdische ἑκκλησία, die Vereinigung der Menschen, die Gott durch das vollkommene Gesetz, das Christus an die Stelle des mosaischen gesetzt hat, verpflichtet sind. Sie wird sichtbar in der auf Erden ein Fremdlingsdasein (παροικία) führenden Einzelgemeinde; in dieser verkörpert sich trotz aller menschlichen Mängel die ideale Kirche, das wahre Israel Gottes (Gal. 6 16). Daher ist die Einzelgemeinde grundsätzlich selbständig; sie untersteht nur der Leitung des hl. Geistes, dessen Äußerungen ihr durch die Geistträger vermittelt werden. Die Ordnung ihrer Angelegenheiten, auch der gottesdienstlichen Verrichtungen, ruht in ihrer Hand. Gebet bei der Eucharistie und Taufe sind nicht an das Amt gebunden. Aber dieser Zustand konnte nicht von Dauer sein. Das Anwachsen der Gemeinden machte eine amtliche Organisation zur Notwendigkeit (Nr. 1). Schon im 1 Klemensbrief (40 5) wird dem λαϊκὸς ἄνθρωπος der τύπος τῶν ἱερῶν gegenübergestellt. Weiteres § 21 1.

⁶⁾ **Presbyter.** Die Apostelgeschichte setzt voraus, daß die Urgemeinde neben den Zwölf von einem P.kollegium geleitet wurde, und daß Paulus und Barnabas in den von ihnen gegründeten Gemeinden P.n die Leitung übertrugen; auch in anderen Urkunden (Pastoralbriefe, kath. Briefe, nicht Did.) erscheinen die P. nicht nur als ein durch Alter und Erfahrung ausgezeichnete Gemeindestand (so 1 Tim. 5 1. 1 Klem. 1 3. 21 6), sondern als Inhaber eines als Charisma empfundenen Amtes, das die erbaulichen wie die Befugnisse der Verwaltung in sich vereinigt. Gleichsetzung der πρεσβύτεροι mit den ἐπίσκοποι (Chrysostomus, Hieronymus, Altprotestantismus) verbietet sich ebenso wie die (katholische) Annahme, daß die P. von Anfang an Gehilfen des monarchischen Bischofs (Nr. 9) gewesen seien. Wo wie in Rom (1 Klem., Hermas) beide Amtsbezeichnungen begegnen, sind die P. die umfassendere Organisation (Gemeindenverband), die Bischöfe (Nr. 7) der mit den kultischen Verrichtungen betraute Ausschuß. — Müller, Beiträge, 3—5.

7) **Bischöfe.** Auf jüdischem Boden ist die Bezeichnung ἐπίσκοπος (Aufseher) als Amtstitel unbekannt, auf griechischem (zumal in Syrien) üblich, ohne daß im Einzelfall das besondere Amt aus dem Titel abzulesen ist. In den christlichen Gemeinden erscheint die Bezeichnung von Anfang an (Phil. 1 1) als Amtstitel, und als amtliche Verrichtung die Verwaltung der Opfergaben für Gottesdienst und Liebestätigkeit. Die Zahl wird je nach der Größe der Gemeinde geschwankt haben. Die Bedeutsamkeit ihrer Verrichtungen bewirkte, daß die B. zunächst in den Fällen, wo keine Träger der im engeren Sinn charismatischen Ämter (Nr. 1) zugegen waren, mit der Leitung auch des Gottesdienstes, allmählich aber der Gemeinde überhaupt betraut wurden. Ueber die bei einem Bischof vorauszusetzenden Eigenschaften unterrichten 1 Tim. 3 1—7. Tit. 1 3—7. Did. 15 1. Uebrigens lassen sich gute Gründe dafür geltend machen, daß sich die bischöfliche Organisation nicht über alle Gemeinden erstreckte, sondern auf die größeren, zumal in den Hauptstädten beschränkt war (Müller, Beiträge, 5 f. 10). So bezeichnet sich Ignatius als ἐπίσκοπος Συρίας (Röm. 2 2) und spricht von Antiochien als ἡ ἐν Συρίᾳ ἐκκλησία (Magn. 14 1. Trall. 13 1. Röm. 2 1). — Sd. Chr. Baur, Ueber d. Urspr. d. Episkopats i. d. chr. K., 1838; Rdf. Seyleren, D. Entst. d. Episk. i. d. chr. K., Ztschr. prakt. Th 9, 1887, 97—143, 201—45, 297—333; Rhd. Winterstein, D. Episk. in d. drei erst. Jhh., 1886; J. Réville, Les origines de l'épiscopat 1, 1894; Stan. v. Dunin-Borkowski, Stud. 3. ältest. Lit. u. d. Urspr. d. Episk., Ztschr. kath. Th 24, 1900, 221—54; Ost. Moe, Der monarchische Episkopats Opfindelse [Ursprung], Christiania 1917; S. Prat, Dict. théol. cath. 5, 1913, 1656—1701.

8) **Diakonen.** Das Wort διάκονος wird in der nichtchristlichen Literatur (auch in LXX) als Bezeichnung für Diener nur selten verwendet und hat auch in der urchristlichen Sprache (2 Kor. 6 4. 1 Thess. 3 2: θεοῦ διάκονος; 2 Kor. 11 23. Kol. 1 7: διάκονος Χριστοῦ) einen gehobenen Ton. Dem entspricht die Wertung der D. bei Ignatius (Nr. 9). Die D. unterstützen die Bischöfe in ihrer kultischen und beaufsichtigenden Tätigkeit, weshalb von ihnen dieselben Eigenschaften wie von jenen gefordert wurden. Die Art dieser Tätigkeit macht es erklärlich, daß schon früh auch Frauen (Röm. 16 1 Phoebe, διάκονος τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κερχραῖς); die ministræ im Pliniusbrief (§ 10 5)) damit beauftragt wurden und bald wenigstens im Osten einen besonderen Stand in der Gemeinde bildeten. Von diesen dienenden Frauen wird vorausgesetzt, daß sie χῆραι, d. h. nicht im Stand der Ehe und wohl vorzugsweise (doch nicht ausschließlich; Ign. Smyrn. 13 παρθένοι αἱ λεγόμεναι χῆραι) Witwen waren. § 21 6. — O. Zöckler, Bibl. u. K. nhist. Stud. 2, 1893; D. u. Evangelisten; P. A. Leder, Die D. d. Bischöfe u. Presb. u. ihre ursprüngl. Vorläufer (K. nrechtl. Abhdl. [LXX C 5] 23. 24), 1905. Diakonissen: Zicharnad, v. d. Goltz, Stöcker (§ 6 2); J. Réville, Le rôle des veuves dans les communautés chrétiennes primitives (Bibl. de l'Ecole des Hautes Etudes 1, 1889, 231—51); Hs. Achelis, RE 4, 1898, 616—20; Au. Ludwig, Weibl. Kleriker i. d. altchristl. u. frühmitt. K., 1910.

9) **Die Entfaltung des monarchischen Episkopats.** Die katholische Auffassung, wonach von allem Anfang an der Spitze jeder Gemeinde nur ein Bischof stand, steht mit den Tatsachen in Widerspruch (Nr. 7). Aber zum mindesten in Syrien und Kleinasien hat die Entwicklung schon frühzeitig zur Einrichtung des Einepiskopats geführt. Das älteste Zeugnis für diesen bieten die Briefe des Ignatius (§ 5 7): hier wird der eine Bischof in den höchsten Ausdrücken als κύριος (Trall. 3 1 u. ö.) Gottes gefeiert, dem nicht nur die Leitung der Gemeinde gebührt, sondern der auch ihr Lehrer ist. Ihm stehen die Presbyter beratend, aber in untergeordneter Stellung (Magn. 3 1, Trall. 12 2) zur Seite, während die Diakonen (Magn. 6 1 πεπιστευμένοι τὴν διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ) als seine Vertrauten erscheinen. Zur gleichen Zeit und noch auf Jahrzehnte hinaus kennt man in Rom (Hermas) den Einbischof nicht, sondern die πρεσβύτεροι, zu denen die ἐπίσκοποι gehören, bilden den Vorstand der Gemeinde; noch Irenäus (ep. ad Vict. Rom. bei Euf., hist. eccl. 5, 24) setzt diesen Sachverhalt voraus. — Lit. Nr. 7.

§ 9. Der Gottesdienst.

LXX C 7 (Köflin, Duchesne, Rietschel). — Thd. Harnad, D. chr. Gemeindegottesd. i. apost. u. altkath. Zta., 1854; Sd. Probst, Sakramente u. Sakram. alien i. d. erst. drei Jhh., 1872; Jhs. Gottschid, D. Sonntagsgottesd. i. d. chr. K i. d. Zta. v. 2.—4. Jh., Ztschr. prakt. Th 7, 1885, 214—34; Est. v. Dobschütz, Sakram. u. Symb. i. Urchr., Theol. Stud. u. Krit. 78, 1905, 1—40; Sz. Renz, D. Gesch. d. Messopferbegr. 1, 1901; Ghd. Soefschde, Jüd. u. Heidn. i. chr. Kult., 1910; Hs. v. Soden, Μυστήριον u. sacramentum i. d. erst. zwei Jhh. d. K., Ztschr. ntl. Wiss. 12, 1911, 188—227; Thd. Schermann, Aegypt. Abendmahlsriturgien d. 1. Jhs. (Stud. Gesch. kult. Alt. 6, 1. 2), 1912, und K. nörong. (§ 7) 2:

Frühchristl. Liturgien, 1915; Gillis P. von Wetter, Altkristl. Liturgien, 1: D. altkristl. Mysterium (Forsch. R u. Lit. d. Alt. u. NT. s. u. NT. s. u. S. 13), 1921. 2: D. kristl. Opfer (daf. 17), 1922.

Der urchristliche Grundsatz, daß Gott als Geist nur geistig verehrt werden könne, machte allem Zeremoniendienst, sofern er sich mit der Darbringung eines Opfers an die Gottheit befaßte, ein Ende. Das Opfer des Christen soll Herzensreinheit, Gehorsam, Wohltätigkeit und Gebet sein, und in diesem Sinn wurde auch der Gottesdienst unter den Gesichtspunkt eines geistigen Opfers gerückt. Die Ausgestaltung der gottesdienstlichen Handlungen läßt ebenso wie die Entstehung einer christlichen Woche und die Herausbildung bestimmter Fest- und Fastenzeiten¹⁾ den Einfluß jüdischer Einrichtungen deutlich erkennen. Die aus der ältesten Zeit (§ 40) überkommene Zweiteilung des Gottesdienstes in den am Sonntag vor Tagesanbruch gehaltenen Wortgottesdienst und die gemeinschaftliche Mahlzeit am Abend ist bis ins 2. Jh. beibehalten worden; dann wurden unter nicht sicher erkennbaren Umständen die beiden Versammlungen zu einer gottesdienstlichen Handlung verschmolzen²⁾, in der die Feier des Herrnmahls (Eucharistie) den Höhepunkt bildete³⁾. Die Teilnahme an dieser Feier blieb den durch die Taufe⁴⁾ in die Gemeinschaft der Gläubigen Aufgenommenen vorbehalten. Gotteshäuser gab es noch nicht.

¹⁾ **Die christliche Woche. Feste und Fasten.** Schon in ältester Zeit (1 Kor. 16 2; Apostelgesch. 20 7) wird die *μία τοῦ σαββάτου* oder *τῶν σαββάτων* (Sonntag; § 37 9) als heiliger Tag herausgehoben, für den sich rasch die Bezeichnung *ἡ ἐρρnτa γ (κυριακή)* einbürgert (Apost. 1 10; Did. 14 1). Daneben hielten die Judenchristen am *Sabbat* fest, dessen Feier auch in der morgenländischen Kirche seit dem 4. Jh. nachweisbar ist (§ 37 9). Während die Juden am zweiten und fünften Tag (Montag und Donnerstag) fasteten, wählten die Christen den vierten und sechsten (Mittwoch und Freitag; Did. 8 1). Auch die täglichen Gebetsstunden (Did. 8 2 für das Vaterunser; die 3., 6., 9. Stunde bei Tert., orat. 25 u. a.) entspricht jüdischer Sitte. Das gleiche gilt von den Festzeiten. Grundlegend ist das christliche *Pascha*, das entweder am Sonntag nach dem jüdischen oder am jüdischen Passahfest gefeiert wurde (§ 16 3), und dem Gedächtnis an Tod und (wenn auch nicht überall) Auferstehung Jesu galt. Daran schloß sich die fünfzig-tägige Freudenzeit, die im *Pfingsttag* gipfelte, an dem man auch der Himmelfahrt des Herrn gedachte. Die Feier des Tauftags (Epiphänien) ist nur bei Gnostikern (Basilidianer; Clem. Alex., Strom. 1, 146, 2) nachweisbar (§ 23 8). — Em. Schürer, D. sieben-tägige Woche im Gebrauch d. chr. K d. erst. Jhh., 3. Jchr. ntl. Wiss. 6, 1905, 1—66. *Sonntag*: Zahn, Skizzen (E NT 7), 160—208; Gesch. d. S.; W. Zöckler, RE 18, 1906, 521—24. *Pascha*: Erw. Preuschen, RE 14, 1904, 725—34; Ed. Schwarz, Osterbetrachtungen, 3. Jchr. ntl. Wiss. 7, 1906, 1—33. Zu den P. Streitigkeiten § 16 3.

²⁾ **Zeit der Versammlungen.** Zweiteilung der g. D. (§ 4) bezeugt noch Plinius (§ 10 5). Nach seinem Bericht kamen die Christen *stato* die (am Herrntag) vor Tagesanbruch (*ante lucem*) und wiederum zur Zeit der Abendmahlzeit zusammen. Dagegen kannte man um die Mitte des 2. Jhs. nach dem Bericht Justins (Apost. 1, 67) in Rom nur noch eine Versammlung am frühen Morgen des Sonntags (*τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένη ἡμέρᾳ*) für Wortgottesdienst und heiliges Mahl. Grund der Zusammenlegung beider Handlungen war die Möglichkeit der Ausartung der Liebesmahle (§ 4 5) und damit der Mißbeurteilung bei den Draußenstehenden. Auch das Vereinsgesetz Trajans (§ 2 4) mag mitgewirkt haben.

³⁾ **Die Handlungen.** Die Quellen rinnen spärlich. Die *Didache* schweigt vom Frühgottesdienst ganz, von der heiligen Mahlzeit (*εὐχαριστία*) teilt sie nur zwei Gebetsformulare mit (c. 9. 10), wobei zweifelhaft ist, ob diese jüdischen Vorlagen nachgebildeten Gebete als Bestandteile der Feier des Herrnmahls (c. 15) oder (besser) als Tischgebete bei den Liebesmahlen (Agapen) zu verstehen sind. Unergiebig ist auch der Bericht des *Plinius* (§ 10 5); man erfährt nur, daß die Christen wechselweise ihrem Christus Lieder sangen (*carmen Christo quasi deo dicem secum invicem*) und sich eidl. (*sacramento*) zu strengster Sittlichkeit verpflichteten (Nr. 4). Dagegen ist in *Justin's Apologie* (1, 67; vgl. 66) eine klare Beschreibung des römischen Gottesdienstes um 150 erhalten, die bereits feste Formen voraussetzt und der Ungebundenheit urchristlicher Verkündigung (Propheten) keinen Raum mehr läßt. Nach Justin begann die Feier mit Schriftverlesung

(ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ συγγράμματα τῶν προφητῶν); daran schlossen sich eine an das Verlesene anknüpfende erbauliche Ansprache des Versammlungsleiters (προσῳδός), von der Gemeinde gesprochene oder mitgesprochene Gebete und der Friedensgruß. Als Beispiel einer Ansprache mag der zweite Klemensbrief (§ 5 10) dienen; ein Gemeindegebet ist im ersten Klemensbrief (c. 59—61) überliefert. Die Feier des Herrnmahls wurde durch allgemeines Sündenbekenntnis eingeleitet (Did. 14 1). Zum Mahl brachten die Teilnehmer die Gaben mit, deren Darbringung als Opfer galt. Die Mahlzeit beschränkte sich nunmehr auf den Genuß von Brot und mit Wasser gemischtem Wein, die durch Gebet (Einsetzungsworte?) gesegnet (εὐχαριστεῖσα τροφή) von den Gläubigen als Leib und Blut Christi genossen werden, deren umwandelnde (κατὰ μεταβολήν) Kraft dem Speisenden fühlbar wurde (Ignat., Eph. 20 2: φάρμακον ἀθανασίας). Was übrig blieb, brachten die Diakonen den an der Teilnahme Verhinderten. Freies Gebet blieb den Propheten in der Gemeinde unverwehrt, war auch noch später, als Lehrgabe und Amt vereinigt wurden, den Gemeindevorstehern gestattet, sofern es ihnen beliebte. Gebetsartigen Charakter trugen die Psalmen, die als rhythmische Gebete angesehen werden konnten. Die meisten der alttestamentlichen Psalmen konnten auch von der Gemeinde benutzt werden; doch traten bald Neuschöpfungen auf, die an die alttestamentlichen Vorbilder sich anlehnend neben dem Preise Gottes auch die Gedanken der Erlösung durch Jesus zum Ausdruck brachten (die Lieder der Apokalypse; die Hymnen Luf. 1 u. 2; die Oden Salomos [§ 13 3] nach der Datierung von Harris). Ueber die Art des Vortrags der Psalmen, wie über die Stellung der Musik in den altchristlichen Gemeindegottesdiensten fehlen Nachrichten. Eine Besonderheit der Versammlungen bildete, nachdem das Zungenreden aufgehört hatte, das Auftreten der Propheten, die ihre visionären Offenbarungen der Gemeinde mitteilten oder auch durch andere mitteilen ließen (nach dem Vorbild alttestamentlicher Propheten: Jeremias). Inhaltlich bezogen sich die prophetischen Äußerungen teils auf die Ereignisse der nahen Zukunft (Apokalypsen), teils auf den gegenwärtigen sittlichen und religiösen Zustand der Gemeinden (Mandate des Hermas). Die Agapen dauerten bis auf weiteres fort (§ 23 4). — Wortgottesdienst: Ed. v. d. Goltz, D. Gebet i. d. alt. Chr., 1901, und Tischgebete u. Abendmahlsgeb. i. d. altchr. u. i. d. griech. K (TU 29 2 b), 1905; Rdf. Knopf, D. Anagnose i. 2. Clem.br., Ztschr. ntl. Wiss. 3, 1902, 266—79; Pl. Drews, Stud. 3. Gesch. d. Gottesd. usw. 2. 3: Unterf. ü. d. sog. clement. Lit. im VII. Buch d. apost. Konst., 1906; Pl. Glaue, D. Vorlesg. hl. Schr. n. i. Gottesd. 1, 1907; Wm. Bouffet, Eine jüd. Gebetsamml. i. 7. Buch d. apost. Konst., Nachr. Götting., 1915, 435—89; Sz. Jf. Dölger, Sol salutis. Gebet u. Gesang i. chr. Altert. (Liturgiegesch. Forsch. 4. 5), 1920; Jf. Kroll, D. christl. Hymnodik bis zu Klemens v. Alexandria, 2 Tle (Verz. Vorles. Braunsberg), Königsb. 1921. Eucharistie: Pl. Drews, RE 5, 1898, 560—72; Als. Scheiwiler, D. Elemente d. E. in d. erst. drei Jhh., 1903; Ar. Andersen, D. Abendm. in d. zwei erst. Jhh., 2 1906, 57—95; Mz. Goguel, L'E. des origines à Just. Mart., Par. 1909; Sz. Wieland, D. vorirenaische Opferbegr. (Veröff. k.nhist. Sem. Münch. 3, 6), 1909; Ephr. Baumgartner, E. u. Agape i. Urchr., 1909; Thd. Schermann, εὐχαριστία u. εὐχαριστεῖν i. ihr. Bedeut.s Wandel b. 200 n. Chr., Philol. 69, 1910, 375—410; Raufsch, E. (§ 7 5); Thd. Loefschde, 3. Frage n. d. Einsetzg. u. Herkunft d. E., Ztschr. wiss. Th 54, 1912, 193 bis 204; P. Batiffol, Étud. d'hist. et de théol. pos. 2: L'E., 6 Par. 1913; W. Cajel, D. E.lehre d. hl. Just. us Mart., Kath. 94, 1, 1914, 153—76, 243—63, 331—55, 414—36; Jbs. Brinktrine, D. Meßopferbegr. in d. erst. zwei Jhh., 1918. Agapen: Thd. Zahn, RE 1, 1896, 234—37; Batiffol, Études [l. o.] 1: L'A., Par. 1902, 279—311; Sz. X. Sunk, K. ngesch. Abh. 3, 1907, 1—41; Hg. Koch, 3. A. frage, Ztschr. ntl. Wiss. 16, 1915, 139—46.

*) **Die Taufe.** Die Taufhandlung hat ihre magisch-sakramentalen Vorbilder an der jüdischen Proselytentaufe und an den Weiheakten der heidnischen Mysterien. Berichte liegen vor in der Didache, in Justins Apologie (1, 61. 65) und vermutlich (Siegmann, Dölger) auch im Pliniusbericht. Vollzogen wurde sie nach eingehender Unterweisung (Did. 1—5; § 5 13) und Saften von Täufer und Täufling in fließendem Wasser, für das im Ersatzfall stehendes, kaltes oder warmes, eintreten konnte; auch die Besprengungstaufe war gestattet (Did. 7). An die Stelle der urchristlichen Taufe auf den Namen Jesu, die sich vereinzelt noch länger erhielt, ist bald die triadische Formel getreten, für die der Matth. 28 19 auf Jesus zurückgeführte, bereits der Didache bekannte Taufbefehl maßgebend wird. Statt des ursprünglich einmaligen Untertauchens wird das dreimalige Gewöhnheit. Mit der T. ist die H a n d a u f l e g u n g (Apostelgesch. 8 16, 17. 19 6; Hebr. 6 2; in Did. u. b. Just. nicht erwähnt) verbunden. Ueber das Taufbekenntnis § 7 2 a. — S. C. Conybeare, The Eusebian Form of the Text Matth. 28 9, Ztschr. ntl. Wiss. 2, 1901, 275—88; Sz. Rendtorff, D. T. i. Urchr., 1905; Pl. Drews, RE 19, 1907,

427—30; Wm. Brandt, D. jüd. Baptismen o. d. rel. Waschen u. Baden i. Judent. m. Einschl. d. Judentums (18. Beiheft z. Ztschr. atl. Wiss.), 1910; J. Steinbed, Kult. Waschn. u. Bäder i. Judent. u. Heidn. u. ihr Verh. z. Chr. T., N. kirchl. Ztschr. 21, 1910, 778—99; Jhs. Behm, D. Handaufleg. i. Urchr., 1911; Wm. Heitmüller, T. u. Abendm. i. Urchr. (K.sgesch. Volksb. 1, 22. 23), 1911; Sz. Jf. Dölger, Späragis, eine altchristl. Taufbezeichnung, 1911, und D. Sonne d. Gerechtigkeit u. d. Schwarze (Liturgiegesch. Forsch. 2), 1919; A. Sch. v. Stromberg, Stud. z. Theorie u. Prag. d. T. in d. Chr. K. d. erst. 2 Jhh. (N. Stud. Gesch. Th u. K 18), 1913; Hs. Liekmann, D. liturg. Angaben d. Plinius (Gesch. Stud. Alb. Haus, 1916, 34—38; vgl. Rhein. Mus. 71, 1916, 281—82); Schermann, Vorbereitungsgelübte (§ 23 7).

§ 10. Das Verhältnis zu Staat und Gesellschaft.

B. Aubé, Hist. des persécutions, 3 Bde, 2 Par. 1875; Thd. Keim, Rom u. d. Chr., Hrsq. v. Hch. Ziegler, 1881; Pl. Allard, Hist. des pers. pend. les deux prem. siècles, 1903, und Le christianisme et l'empire rom., 7 Par. 1908; Kl. Jhs. Neumann, D. röm. Staat u. d. allg. K bis Diokletian 1, 1890; Wm. M. Ramsay, The Church in the Rom. Empire before a. D. 170, Lond. 1893, 10 1913; E. G. Hardy, Christianity a. the Roman Government, Lond. 1894 (2. Aufl.: Studies in Rom. Hist., 1906); Jh. Evang. Weis, Christenverfolgungen, 1899; A. Linsensmayer, D. Bekämpfung d. Chrts. durch d. röm. Staat b. z. Tode d. Kaisers Julian, 1905; H. B. Workman, Persecution in the Early Church, Lond. 1906; A. Manaresi, L'Impero Romano e il Cristianesimo 1, Rom 1909; Gu. Krüger, Christenverf., RGK 1, 1909, 1691—96; J. Visser, De Christenvervolgingen in de eerste eeuwen nach Chr., Kampen 1910; L. Cézard, Hist. juridique des perséc. contre les Chrétiens de Néron à Septime-Sévère, Par. 1911; L. H. Canfield, The Early Persecutions of the Christians (Studies in Hist., Econ. a. Publ. Law, Columbia Univ. 55, 2), New York 1913; U. Gracassini, L'Impero e il Cristianesimo da Nerone a Costantino, Perugia 1913; A. Giobbio, Chiesa e Stato nei primi secoli del Cristianesimo, Mil. 1914; Jhs. Geffken, D. Chr. in Kampf u. Ausgleich m. d. griech.-röm. Welt (Nat. Geistesw. 54), 3 1920. — Texte zur Verfolgungsgeschichte: Erw. Preußner, Analecta (SQ 1, 8) 1, 2 1909 (Lit.-Nachw.). — Märtyrerk. Ost. v. Gebhardt, Acta martyrum selecta u. and. Urkund. a. d. Verfolg.zt. d. Chr. K, 1902; Rf. Knopf, Ausgew. Märtyrerk. (SQ 2, 2), 2 1913 (Lit.-Nachw.); dtsh. v. Ghd. Kaufchen (BKD 2 14), 1913 (Pol., Just., Karp., Scifi, Apoll., Perp.).

Die Spannung zwischen dem römischen Staat und dem Judentum übertrug sich auch auf das Christentum. Sie wurde verstärkt durch die eschatologische Stimmung, die den baldigen Zusammenbruch alles Irdischen, auch des Staats und seiner religiösen Einrichtungen erhoffte. Die Möglichkeit zu Zusammenstößen war damit gegeben, wenn schon die geringe Größe der Gemeinden solche zunächst verhinderte¹⁾. Bei den durch die christliche Propaganda hervorgerufenen Unruhen sowie bei Verleumdung der Achtung vor den religiösen Einrichtungen reichte die bestehende Gesetzgebung zur Bestrafung aus²⁾. Ein Akt der Tyrannei war die mit dem Brande Roms (64) in Verbindung stehende Verfolgung der römischen Gemeinde unter Nero, deren Glammenschein sich dem Gedächtnis der Christenheit unausslöschlich eingeprägt hat³⁾. Bei dem Einschreiten Domitians (96) handelte es sich zunächst nur um ein Verfahren gegen Mitglieder der kaiserlichen Familie (T. Glavius Klemens; Domitilla); doch griff die Verfolgung weiter⁴⁾. Zu grundsätzlicher Erörterung der Frage, wie sich die Behörden zum Christentum stellen sollten, kam es erst unter Trajan. In einem an den Statthalter von Bithynien, Plinius, gerichteten Erlaß verzichtete der Kaiser auf allgemeine Regelung, erklärte aber die Zugehörigkeit zum Christentum an sich für strafbar⁵⁾. Damit war das meiste in das freie Ermessen der Beamten gestellt, deren Vorgehen häufig durch die Rücksicht auf die Stimmung der Volksmassen bestimmt war. Diesem Zustand suchte Hadrian ein Ende zu machen, indem er tumultuarisches Vorgehen verbot⁶⁾. Da aber Hadrians Grundsätze ihrer Zeit vorausseilten, blieben

in der Folgezeit Christenprozesse keineswegs Ausnahme, vielmehr fanden gerade unter den Antoninen heftige Verfolgungen statt ⁷⁾. Die Günstlingswirtschaft, die unter Commodus einriß, brachte dem Christentum durch den Einfluß der den Christen freundlich gesinnten Konkubine Marcia friedliche Zeiten ⁸⁾. In den Berichten über die Leiden der Märtyrer, die in den Gemeinde umliefen, kommt die hohe Schätzung der Blutzugenschaft in der Nachfolge Christi zu ergreifen dem Ausdruck ⁹⁾.

¹⁾ **Die Vorwürfe.** Das Mißtrauen, mit dem die Heiden den Christen entgegentraten, verdichtete sich zu dem Vorwurf des odium generis humani (Tacitus, ann. 15, 44) und des genus hominum superstitionum ac maleficum (Suet., Ner. 16), später auch zu dem scheußlicher, im geheimen bei den Zusammenkünften geübter Verbrechen (Athenagoras, presb. 3: Θυεστεια δειπνα, Οιδιπόδειοι μύθαι). Peinlicher Ausschuß aller Nichteingeweihten von den Mahlversammlungen (§ 93) gab den Gerüchten Nahrung, und der Vorwurf des Menschenhafes fand in der Erwartung eines baldigen Weltendes und der sich daraus ergebenden Gleichgültigkeit gegen alle staatlichen und überhaupt menschlichen Einrichtungen (§ 76) seine Stütze. Die Bildlosigkeit des Kultes führte zum Vorwurf der ἀθεότης (Gottlosigkeit [Gefelsanbeterei: Spottkruzifix vom Palatin]), die Tatsache, daß die Anhänger meist den unteren Volksschichten angehörten, zu einer Verachtung der Sklavenreligion durch die Gebildeten, die noch gesteigert wurde durch die Hartnäckigkeit, mit der die Christen alle Äußerungen des öffentlichen Lebens (Theater, Spiele, Ämter, Kriegsdienst) ablehnten. Die Weigerung der Verehrung der Staatsgötter, besonders des Kaiserkults (§ 213), wurde als ἀσέβεια (Majestätsverbrechen) empfunden. — Abf. Harnad, D. Vorwurf d. Atheismus i. d. erst. drei Jhh. (TU 28, 4), 1905; Ant. Pieper, Chrt., röm. Kaiserf. u. heidn. Staat, 1908; H. Seclercq, Accusations contre les Chrétiens, Dict. arch. chrét. 1, 1907, 265—307; Hch. Weinel, D. Stellung d. Urdcht. 3. Staat, 1908; Rob. v. Pöhlmann, D. Weltansch. d. Tacitus, ² 1913, 95—130.

²⁾ **Die Rechtslage.** Der römischen Gesetzgebung fehlte es an festen Normen für die Beurteilung des Religionsfrevels, ebenso an einer festgeordneten Prozeßform und festen Straffakten. Ausnahmegeetze (edicta) gegen die Christen hat es in den ersten Jahrhunderten nicht gegeben. Dagegen wurde von Anfang an die Tatsache der Zugehörigkeit zur Christengemeinde (nomen christianum) als strafbar betrachtet, nicht aber der Nachweis bestimmter Verbrechen gefordert, wenngleich die im Volk verbreiteten Bezeichnungen zu Kriminalprozessen verwendet werden konnten. Kaiserliche Erlasse (rescripta; gesammelt von Ulpian im 7. Buch der verlorenen Schrift de officio proconsulis) gaben je nach der Lage in den Provinzen und der persönlichen Stellung der Regierenden die erforderlichen Weisungen. Die Bestrafung erfolgte auf Grund der Polizeigewalt der Behörden im Weg der coercitio, der fester Prozeßformen entbehrenden Repression oder auch auf dem Weg des Kriminalprozesses wegen Majestätsverbrechen (ἀσέβεια; Nr. 1), Satisfacts, Zauberei. Die Strafen waren: Hinrichtung (Enthauptung, Verbrennung, Kreuzigung, Tierkampf in der Arena), Verbannung, Verschickung in die Bergwerke, bei Jungfrauen auch Verkauf in die Bordelle. In der Bemessung der Strafe hatten die Behörden weiten Spielraum, ließen auch häufig äußerste Nachsicht walten, um die Angeklagten zur Verleugnung ihres Glaubens zu bewegen. — Sz. Overbeck, Studien 3. Gesch. d. alt. K 1, 1875, 93—157: Ueber d. Gesetze d. röm. Kais. v. Traj. bis Marc Aurel geg. d. Chr. u. ihre Auffass. b. d. K. nstoriern; Thd. Mommsen, D. Religionsfrevel nach röm. Recht, Hist. Ztschr. N. 5. 28, 1890, 389—429 (= Ges. Schriften 3, 1907, 389—422); Abf. Harnad, RE 3, 1897, 823—28; Mr. Conrat, D. Christenverf. i. röm. Reich, 1897; C. Callewaert, Les premiers chrét. furent ils perséc. par édits génér. ou par mesures de police?, Rev. hist. eccl. 2, 1901, 771—97. 3, 1902, 5—15. 324—48. 601—14, Le delit du christianisme dans les deux prem. siècles, Rev. quest. histor. 74, 1903, 28—55 (vgl. 76, 1904, 5—28), Les perséc. contre les chrét. dans la polit. relig. de l'Etat rom., das. 82, 1907, 5—19, und La base jurid. des prem. perséc., Rev. hist. eccl. 12, 1911, 5—16, 633—51; D. Marfiglia, Il martirio cristiano, Rom 1913; Olaf Sild, D. altchristl. Martyrium in Berücks. d. rechtl. Grundl. d. Christenverf., Dorpat-Leipz. 1920.

³⁾ **Nero** (54—68). Anlaß zum Einschreiten gegen die Christen gab der große Brand, der am 18./19. Juli 64 ausbrechend, 9 Tage lang wütend, 10 (von 14) Regionen der Stadt mehr oder weniger zerstörte. Nach Tacitus (ann. 15, 44; vgl. auch Suet., Ner. 16. 38) hat N., den man der Brandstiftung beschuldigte, weil er für seine Palastbauten (domus aurea) habe Raum schaffen wollen, den Verdacht auf die Christen abgelenkt, um der Volkswut ein Opfer zu verschaffen. Ist diese Ueberlieferung glaubhaft (gegen Klette

der sie für tendenziös erklärt, und Hochart, der die ganze Stelle als Interpolation ausscheidet), und ist insbesondere die Annahme (Pascal), daß die Christen tatsächlich die Brandstifter gewesen seien, grundlos, so sind doch die Einzelangaben des Tacitus nicht durchsichtig. Fraglich bleibt, auf Grund welches Geständnisses die Verhaftung der Christen erfolgte, ob des Christentums oder der Brandstiftung, letzteres durch die Folter erzwungen. Dunkel bleibt auch, wie Nero gerade auf die Christen aufmerksam wurde (jüdische Angeberei?), undeutlich der Verlauf des Prozesses (Anlage wegen Brandstiftung und Verurteilung wegen des obium generis humani [Nr. 1]). Sicher ist, daß eine größere Anzahl (Tacitus: ingens multitudo; 1 Klem. 6 1: πολλοὶ πλῆθος) zum Tode (ad bestias) verurteilt wurde. Die Hinrichtung fand in den Gärten des Nero in Gestalt einer öffentlichen Treibjagd statt, bei der die Christen in Selle eingekniet die Tiere abgaben; der Rest wurde abends in Werg eingewickelt lebendig verbrannt. Nichts deutet darauf hin, daß die Verfolgung über Rom hinausgegriffen habe, auch hat sie sich nicht zu gesetzgeberischer Maßregel (Cett., ad nat. 1, 7: institutum Neronianum) verdichtet. — Hn. Schüller, Gesch. d. röm. Kaiserreichs unter d. Reg. d. Nero, 1872, und E. Problem d. Tacituserklärung, Commentationes philol. in honor. Mommsenii, 1877, 41—47; P. Hochart, Etudes au sujet de la perséc. des chrétiens sous Néron, Par. 1885; C. Franck, Arnold, D. neron. Christenverf., 1888; C. Pascal, L'incendio di Roma e i primi cristiani, 1900 (dagegen Pl. Allard, haben d. Christen Rom unter N. in Brand gesteckt? [Wiss. u. R 8], 1905); Rt. Pöhlmann, RE 13, 1903, 118—21, und Tacitus (Nr. 1); Attilio Profumo, Le fonti ed i tempi dello incendio Neroniano, 1905; E. Th. Klette, D. Chr.katastrophe unter Nero, 1907; Chn. Hülsen, The Burning of Rome under N., Amer. Journ. Archaeol. 2. Ser., 13, 1909, 45—48; Jf. Stiglmeier, Tac. über d. Brand v. Rom, Stimmen aus Maria Laach 78, 1910, 169—84; Gu. Schoenaidt, D. neron. Chr.verf., Zeitschr. Bresl., 1911; C. Weyman, Tacitus üb. d. Sackeln d. N. (Fests. Mn. Schanz, 1912, 167—72); Lind, Testimonia (§ 4 1), 61—107.

¹⁾ **Domitian** (81—96). Nach Cassius Dio (hist. rom. 67, 14) lautete die Anlage gegen D.s Vetter, den Konsular T. Flavius Klemens, auf ἀδελφὸς und Hinneigung zu jüdischen Religionsitten; sie wurde auch auf des Klemens Gattin (Nichte? Cuf., hist. eccl. 3, 17) ausgelehnt. Klemens wurde enthauptet, Domitilla auf die Insel Pandataria (Ponza) im Golf von Neapel verbannt. Auch der Konsular M. Acilius Glabrio (Suet., Dom. 10) scheint ähnlichem Verdacht zum Opfer gefallen zu sein. Auch in Kleinasien (Apok. Joh., 1 Petr.) sind die Christen verfolgt worden. Nicht in Zusammenhang zu bringen mit der Verfolgung ist das Verhör, das Domitian mit den Verwandten Jesu angestellt haben soll (Hegesipp bei Cuf., hist. eccl. 3, 20, 1—8), die er, nachdem er sich von ihrer politischen Ungefährlichkeit überzeugt hatte, ungefährdet entließ. Hier könnten, wenn die Erzählung Zutreffendes berichtet, wohl nur dynastische Erwägungen wirksam gewesen sein, die bei der Gärung in Judäa nahe lagen. — St. Gsell, Essai sur le règne de l'empereur D., 1893; J. B. Lightfoot, St. Clement of Rome 1, Lond. ² 1890, 14—103; Hs. Achelis, Acta Nerei et Achillei (CU 10, 2), 1893; Dr. Schulze, RE 4, 1898, 787; Edg. Henneke, Glabrio RE 6, 1899, 670 f.

²⁾ **Trajan** (96—117). Durch einen Bericht des Plinius (ep. 10, 96) um 112 n. Chr. wurde T. veranlaßt, in einer knapp gefaßten Antwort (ep. 10, 97) die allgemeinen Richtlinien für Christenprozesse anzugeben. Plinius war durch die Verbreitung des Christentums in der ganzen Provinz und unter allen Ständen auf die von hier drohende Gefahr aufmerksam geworden. Ueber die Strafbarkeit des Christseins an sich nicht im Zweifel, erbat er sich bei verwickelter Prozeßlage (Beurteilung der Altersstufen und Geschlechter, Verjährung der Straßhandlung infolge Austritts aus der Gemeinde, Behandlung der Verleugnenden) Anweisungen vom Kaiser, indem er als das Ergebnis der gerichtlichen Untersuchung mitteilte, daß sich keine Verbrechen, sondern nur superstitio prava et immodica habe nachweisen lassen. Trajan verweist auf die vorhandenen Normen (Bestrafung der zur Anzeige gelangenden Fälle bei beharrlichem Festhalten am Christentum, Straflosigkeit bei der durch Opfer betätigten Verleugnung) und ordnet nur an, in Zukunft anonyme Angebereien unberücksichtigt zu lassen. Ob zwischen diesem Erlaß und T.s Vereinsgesetz (§ 2 4) Beziehungen bestehen, ist nicht ersichtlich. Die Un s i c h e r h e i t d e r R e c h t s l a g e wurde durch diesen Erlaß nicht vermindert; auch beanstandet T. nicht die Verhängung der Todesstrafe, charakterisiert vielmehr das Verhalten des Plinius als einwandfrei. Die Echtheit des Briefwechsels (hrsg. v. Rh. Corn. Kufula, ² 1912; C. S. W. Müller, 1913; E. Tr. Merrill, 1922) ist ohne zureichenden Grund bestritten worden. — C. Franck, Arnold, Studien zur plinian. Christenverf. (Stud. u. Skizzen aus Ostpreußen 1), 1887; Eg. Schaedel, Pl. d. Jüng. u. Cassiodorus Senator, Progr. Darmst., 1887 (Annahme humanistischer Ursprungs); Ant. Jgn. Kleffner, D. Briefwechsel zwischen d. jüngern

Plin. u. Kaiser T., d. Christen betr., 1907; Dr. Schulze, RE 20, 1908, 15—18; J. Mayer, D. Briefw. d. Plin. u. T.s, Diss. Straßb., 1909; Ch. Babut, Remarques sur les deux lettres de Pline et de T., relat. aux chrétiens de Bithynie, Rev. hist. litt. relig., Nouv. Sér. 1, 1910, 289—305; G.A.T. Davies, Tertullian a. the Pliny-T. Correspondence, Journ. Theol. Stud. 14, 1913, 407—14; Lind, Testimonia (§ 4 1), 32—60; Wm. Weber, . . . nec nostri saeculi est. Bemerkgn. 3. Briefw. d. Plin. u. T. über d. Christen (Fests. gabe K. Müller, 1922, 24—45).

*) **Hadrian** (117—138). In den *scriptores historiae augustae* (Dopisc., *vita Saturnini* 8; Preuschen 16 f.) ist ein Brief H.s an den Konsul Servianus überliefert, der mit seinen verwirrten Angaben über den ägyptischen Synkretismus wohl als späte Fälschung angesehen werden muß. Auch die Nachricht, H. habe Christen unter die römischen Götter aufnehmen lassen wollen (Lampridius, Alex. 43), ist unglauwbwürdig. Dagegen liegt kein sichhaltiger Grund vor, die Echtheit des Reskripts an C. Minucius Fundanus, den Prokonsul von Asien (Just., *apol.* 1, Anh.; Euf., *hist. eccl.* 4, 9), der den Bescheid auf einen Bericht von dessen Vorgänger C. Licinius Sulpianus Gracianus darstellt, zu bezweifeln. Eine Aenderung des grundsätzlichen, von Trajan (Nr. 5) vorgezeichneten Standpunktes ist durch den Erlaß nicht gegeben; die Bestrafung erfolgt auf Grund ungesetzhchen Verhaltens. Gefordert wird nur ein förmliches Prozeßverfahren, verboten die Verurteilung auf Grund von Bittschriften oder tumultuarischen Forderungen, abgewiesen die Angeberei, die unnachsichtlich mit gesetzlicher Strafe bedroht wird. Der Fortschritt über Trajan hinaus liegt darin, daß die Christen vor der Willkür der Behörden, die im Wesen der *coercitio* lag, nach Möglichkeit geschützt werden sollten. Das entspricht der Art des Kaisers, der „wie kein anderer modern und kühl gedacht und von der Verehrung wie dem Banne der Vergangenheit sich gelöst hat“ (Mommson). — Pl. v. Rhoden, Aelius Nr. 64, REIIA 1, 1894, 493—520; Dr. Schulze, RE 7, 1899, 315 bis 18. — Zum Brief an Servian: Alf. Wiedemann, La lettre d'Hadrien à Servianus sur les Alexandrins, Le Muséeon 5, 1886, 456—65; Dr. Schulze, Theol. Lit.-Bl. 18, 1897, 561 f. — Gegen d. Echtheit des Reskripts: Thd. Keim, Theol. Jahrb. 15, 1856, 387—97, und Rom u. d. Chrt., 541—62; Overbeck (Nr. 2), 134—44; Deil, Justins Rechtf. (§ 11 3), 1894, 137—42; dafür: Sz. X. Szent, K. ngesch. Abhandl. 1, 1879, 330—45; Lightfoot, Zgnat. (§ 5 2) 1, 1885, 460—64; S.M. Meßlin, H.s Reskr. an Min. Sund., 1899; C. Callewaert, Le rescrit d'Hadrien à Minucius Fund., Rev. hist. et litt. relig. 8, 1903, 152—89.

*) **Die Zeit der Antonine.** Die Regierungszeit des Adoptivsohns Hadrians, Antoninus Pius (138—161), brachte dem Reich weiteren Aufschwung, da nur an den fernsten Grenzen Kriege nötig waren, und der Kaiser durch weise Sparsamkeit die durch die kostspieligen Bauten Hadrians (Villa Hadriani in Tivoli) erschöpften Staatsfinanzen besserte, so daß er zu wohltätigen Zwecken (Teuerungsspenden, faustinianische Stiftung, Befoldung der Professoren) Mittel behielt. Christenprozesse, die mit der Hinrichtung endigten, kamen auch unter ihm vor: Ptolemäus und Genossen in Rom unter dem praefectus urbi Urbicus (Justin, *apol.* 2; Knopf 14 f.), wahrscheinlich (§ 5 8) auch Polykarp von Smyrna (Euf., *hist. eccl.* 4, 15; Gebhardt 1—12; Knopf 1—10), doch soll der Kaiser durch mehrere an die griechischen Städte gerichtete Reskripte (Melito bei Euf., *hist. eccl.* 4, 26, 10) das tumultuarische Verfahren verhindert und die Durchführung eines geregelten Prozeßverfahrens eingeschärft haben. Ein an den asiatischen Provinzen gerichtetes Reskript, das eine Verteidigung der Christen gegenüber den Heiden darstellt, ist nicht eine durch christliche Zusätze erweiterte Fassung eines echten Reskripts (Schulze, Harnad), sondern christliche Fälschung (Keim, Overbeck, Petersen). Antoninus' Nachfolger, der Stoiker Markus Aurelius (161—180), trotz eifriger gelehrter Studien (11 Bücher *εἰς ἑαυτὸν*, eine Sammlung philosophischer Reflexionen, hrsg. v. Hs. Stsch., 2 1903, dtsh. O. Kiefer, 2 1906; Hch. Schmidt, o. J. [1909]) von tiefergerischer Tüchtigkeit (Markomannenkriege), beurteilte (*εἰς ἑαυτὸν* 11, 3) das todesmutige Verhalten der Christen philosophisch als Schwärmerei (*μωρία*), politisch als Widergesetzlichkeit (*παράνομος*) und gab daher ihnen gegenüber seiner sonstigen Humanität keinen Raum, befahl vielmehr die Bestrafung (Verbannung der Vornehmen, Hinrichtung der Niederen) derjenigen, die durch neue Religionen das Volk erregten. Daher fanden in verschiedenen Teilen des Reichs Verfolgungen statt: in Gallien (Lyon; Schreiben der Gemeinden von Lyon und Vienne [Euf., *hist. eccl.* 5, 1. 2]; v. Gebhardt 28—43; Knopf 19—32), in Rom (Martyrium Justins und seiner Genossen; v. Gebhardt 18—21; Knopf 16—19) und in Kleinasien (Karpus, Papyrus und Agathonike in Pergamum; v. Gebhardt 13—17; Knopf 10—13), deren blutiger Charakter mit der Milde des Regiments in auffallendem Widerspruch stand und die Einsprache der Christen (Athenagoras [§ 11 5] und Melito [§ 15 3]) hervorrief. Christliche Fälschung ist ein Schreiben

des Kaisers an den Senat über die angeblich durch das Gebet christlicher Soldaten erfolgte wunderbare Rettung des Heers durch ein Unwetter (sog. Regenwunder) im Quadenkrieg (Preusschen 24 f.; *Sit.-Nachw.*). Das Martyrium der hl. Cäcilia um 180 anzusehen, würde der archäologische Befund in der Kallistustatafombe gestatten; doch sind die Akten völlig legendarisch. — Antoninus Pius: Adf. Harnack, *RE* 1, 1896, 605 f.; Dr. Schulze, *D. Restrikt d. A. P. an d. Landtag v. Asten*, *N. Jahrb. f. dtsch. Th* 2, 1893, 131—45; Adf. Harnack, *D. Edikt d. A. P.* (TU 28, 4), 1895, und *RE* 1, 1896, 605 f.; Pl. v. Rhoden, Aurelius Nr. 138, *RE* 2, 1896, 2493—510. Mark Aurel: Henze, Aurelius Nr. 194, *RE* 2, 1895, 2516—23; Adf. Harnack, *RE* 12, 1903, 277—80; Helm. Eberlein, Kaiser M. A. u. d. Christen, *Diss.* Breslau, 1914. Polyfarp: Baden, *D. Nachahmungsgedanke im P.=Martyrium*, *Th u. Gb.* 3, 1911, 115—22; Wm. Reuning, *3. Ertl. d. P.=Mart.s*, *Diss.* Gieß., 1917; J.W. Tyrer, *The Prayer of St. Polyc. a. its Dology*, *Journ. Theol. Stud.* 23, 1922, 390 f.; J. A. Robinson u. R.H. Connolly, *The Dog. of the Pr. of St. P.*, *das.* 24, 1923, 141—46. Zur Vita P.s Schmidt, *Gespräche* (§ 54 a), 705—25. Karpus: P. Grandi de' Cavalieri, *Note agiografiche* 6 (Studie e Testi 33), Rom 1920; Hs. Liekmann, *D. älteste Gestalt d. Passio SS. Carpi Papylae et Agathonices* (Seftgabe K. Müller, 1922, 46—57). Lyon: O. Hirschfeld, *3. Gesch. d. Chrt.s in Eugd. vor Constantin*, *Sitz. Ber. Akad. Berl.*, 1895, 381—409 (= *Kleine Schriften*, 1913, 154—85); E. Vacandard, *L'indistinction des églises de L. et de Vienne au temps de la perséc. de M.=Aurèle*, *Bull. anc. litt.* 2, 1912, 128—31; J.W. Thompson, *The Alleged Persecution of the Christians at Lyons in 177*, *Amer. Journ. Theol.* 16, 1912, 359—84, 17, 1913, 249—58; U. Kahrstedt, *D. Märtyrerakten v. Eugd.* 177, Rhein. Mus. 68, 1913, 395—412; P. Allard, *Une nouv. théorie sur le martyre des chrétiens de L. en 177*, *Rev. Quest. hist.* 93, 1913, 53—67, 94, 1914, 83—89; H. Quentin, *La liste des martyrs de L.*, *Anal. Boll.* 39, 1921, 113—38. Cäcilia: Jh.Pt. Kirsch, *D. hl. C. i. d. K. d. röm. Altert.s* (Stud. Gesch. Kult. Alt. 4, 2), 1910 (*Sit.-Nachw.*).

⁹⁾ **Kommodus** (180—192). Die Fürsorge, mit der Marcia (φιλόθεος παλλαγή) nach Hippolyt (philos. 9, 17) die zur Bergwerksarbeit verurteilten Christen zu befreien wußte, bedeutet keine Aenderung der rechtlichen Lage. Vielmehr fanden in den ersten Jahren des K. nicht nur auf Grund der Restrikt Mark Aurels Bedrückungen der Christen statt (Phrygien, Kappadozien, Asten), sondern auch Martyrien gehörten nicht zu den Seltenheiten: Afrika (Scilitanische Märtyrer; Akten hrsg. v. J. Arm. Robinson [Certs a. Stud. 1, 2], Cambr. 1891; v. Gebhardt 22—27; Knopf 32—34), Rom (Senator Apollonius; Akten, hrsg. v. Klette u. v. Mar zu Sachsen [s. u.]; v. Gebhardt 44—60; Knopf 34—42). Der steigende Einfluß der Marcia brachte den Christen Ruhe und veranlaßte eine rasche Ausbreitung des Christentums vor allem in Rom (Uebertritte zahlreicher, auch vornehmer Familien), wo die Christen am kaiserlichen Hofe angefochten in ihren Ämtern blieben (M. Aurelius Profenes, zuletzt kaiserlicher Kämmerer, † 217). — Pl. v. Rhoden, *RE* 2, 1896, 2464—81; Dr. Schulze, *RE* 4, 1898, 252—54. Apollonius: *Sit.-Nachw.* bei Knopf 41 f.; E. Thd. Klette, *D. Proc. u. d. Acta S. Apollonii* (TU 15, 2), 1897; Mar, Prinz zu Sachsen, *Der hl. Märt. A. v. Rom*, 1903.

⁹⁾ **Märtyrer und Märtyrerakten.** Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes μάρτυς (Augen-, Wortzeuge) ist im christlichen Sprachgebrauch des 2. Jhs. (erstmal in Mart. Polyc.) durch die Bedeutung Blutzeuge (Tatzeuge) ersetzt worden. Ob dabei die Uebersetzung einwirkte, daß dem M. in der Todesstunde die Gabe verliehen werde, die überirdische Welt und seinen Herrn zu schauen (Höll), ist strittig. Sicher ist, daß schon im hellenistischen Sprachgebrauch die Begriffe ἀσκητής, μάρτυς, ἀδελφός u. a., in denen das freudige Ertragen der Qualen um des Bekenntnisses willen das Entscheidende ist, zusammengehören. Durchschlagend ist die Vorstellung, daß die M. μνησται και μαθηται τοῦ κυρίου sind (Mart. Polyc. 17, 3, vgl. schon Mart. 10 38; Ign. Röm. 4 2 u. 6 2). Von den M.n beginnt man die Bekenner (δμολόγοι, confessores) zu unterscheiden. Vgl. § 21 7. Die Literatur der M. akten läßt sich nach zwei Typen unterscheiden. Der eine ist die in Briefform gekleidete Erzählung, die in den Gemeindeversammlungen, zumal bei den Gedenkfeste der Todestage (Geburstage; § 23 8) der M. verlesen wurden (Brief der Gemeinde von Smyrna an die von Philomelium über den Tod Polykarps [Martyrium Polycarp]); Rundschreiben der gallischen Gemeinden an die kleinasiatischen [Mart. Eugdunense]. Der andere zeigt die Form der Gerichtsakten, teils in knapper Wiedergabe der amtlichen Protokolle (Karpusakten, Justin, Scilitaner), teils in erbaulicher Erweiterung (Apollonius, Perpetua [§ 19 1]). Dabei mag die der zeitgenössischen Literatur geläufige Schilderung des vor dem Tyrannen angeklagten und sich verteidigenden Philosophen, die mit dessen Hinrichtung zu enden pflegte, eingewirkt haben (Reitzenstein,

Geffden), ohne daß man berechtigt wäre, die M. als apologetische Tendenzschriften beiseite zu schieben. Die geschichtsbildende Kraft der Legende macht sich noch nicht bemerkbar. — **M ä r t y r e r:** Wm. Gaß, D. christl. M.tum in d. erst. Jhh. u. dessen Idee, Ztschr. hist. Th 29, 1859, 323—93. 30, 1860, 315—81; Ntl. Bonwetisch, RE 12, 1903, 48—52; Sd. Kattenbusch, D. M.titel, Ztschr. ntl. Wiss. 4, 1903, 111—27; P. de Labriolle, Martyr et confessor, Bull. anc. litt. 1, 1911, 50—54; Wm. Hellmanns, Wertschätzung d. Martyriums als eines Rechtfertigungsmittels in der altchr. K b. 3. 4. Jh., Diss. Bresl., 1912; Jh. Ernst, D. Begriff v. Martyrium b. Cyprian, hist. Jahrb. 34, 1913, 328—53; K. Holl, D. Darstell. v. M. u. d. M.tten in ihr. geschichtl. Entw., N. Jahrb. klass. Alt. 33, 1914, 521—56, D. ursprüngl. Sinn d. Namens M., das. 35, 1916, 253—59, und $\Psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\mu\alpha\rho\tau\upsilon\varsigma$ Herm. 52, 1917, 301—07; Pt. Corssen, Begriff u. Wesen d. M.s in d. alt. K, N. Jahrb. klass. Alt. 34, 1915, 481—501, $\mu\acute{\alpha}\rho\tau\upsilon\varsigma$ u. $\Psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\mu\alpha\rho\tau\upsilon\varsigma$ das. 35, 1916, 424—26, und Ueber Bildg. u. Bedeut. d. Kompos. $\Psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\mu\alpha\rho\tau\upsilon\varsigma$, $\Psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\mu\alpha\rho\tau\upsilon\varsigma$, $\Psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\mu\alpha\rho\tau\upsilon\varsigma$, SoFr. 6, 1918, 106—14; Adf. Schlatter, Der M. in d. Anfängen d. K (Beitr. Födr. christl. Th 19, 3), 1915; Rchd. Reitzenstein, Bemerk. 3. Martyrienlit. 1. D. Bezeichn. M., Nachr. Gef. Wiss. Gött., 1916, 417—67; Gu. Krüger, 3. Frage nach d. Entst. d. M.titels, Ztschr. ntl. Wiss. 17, 1916, 264—69; Hn. Strathmann, Der M., Theol. Lit.Bl. 37, 1916, 337—43, 353—57; Hch. Doergens, 3. Gesch. d. Begriffs M., Kath. 98, 1, 1918, 205—08; Wetter, Liturgien (§ 9), 124—42. **M ä r t y r e r a k t e n:** Jhs. Geffden, D. Acta Apollonii, Nachr. Gef. Wiss. Gött., 1904, 262—84 (dazu Adf. Harnack, Dtsche Lit.Ztg. 25, 1904, 2464—69), D. Stenogr. i. d. Akten der M., Arch. Stenogr. 57, 1906, 81—89, und D. christl. Martyrien, Herm. 45, 1910, 481—505; Rchd. Reitzenstein, E. Stüd hellenist. Kleinlit., Nachr. Gef. Wiss. Gött., 1904, 327—32; Adf. Harnack, D. ursprüngl. Motiv d. Abfassung v. Heilungs- u. Märtyrerakten i. d. K, Sitz.Ber. Berlin, 1910, 106—25; Reuning, Polytarp-Martyrium (Nr. 7); Hs. Niedermeyer, Ueber antike Protokoll-Literatur, Diss. Gött., 1918; Hipp. Delehaye, Les passions des martyrs et les genres littéraires, Brüss. 1922.

§ 11. Die Streiftliteratur.

§ 11.1 und 2; Harnack, LG (vor § 2); Krüger, LG (vor § 2). — Adf. Harnack, D. Ueberlieferung d. griech. Apol. (TU 1, 1. 2), 1882; Hch. Gl. Tzschirner, Gesch. d. Apologetik 1, 1805; G. Schmitt, D. Apologie d. ersten 3 Jhh. in hist.-system. Darst., 1890; Jhs. Geffden, Zwei griech. Apologeten, 1907 (zugleich Ausgabe v. Aristides v. Athenagoras); J. Rivière, St. Justin et les Apologistes du IIe siècle, Par. 1907; Wm. Koch, D. altkirchl. Apologetik d. Chrt.s, Theol. Quart. 90, 1908, 7—33; Aimé Puech, Les apologistes grecs du IIe siècle, Par. 1912; Alb. Hauck, Apologetik i. d. alt. K, 1918. **Ausgaben der Apologeten:** Jh.C.Thd. Otto, Corpus apologetarum christ. saec. II, 9 Bde, 1847—72. Bd 1—5, 3 1876—81; Edg.J. Goodspeed, D. ältesten Apologeten, 1915. **Übersetzungen:** BKD (s. zu den einzelnen Apologeten).

Die Auseinandersetzung mit der religiösen und philosophischen Gedankenwelt des Heidentums, die feindliche Haltung der Juden, die landläufigen Vorurteile und Verdächtigungen der christlichen Religion und Sittlichkeit machten eine Verteidigung notwendig. Diesen Zwecken diente die hellenischen und vor allem jüdischen Mustern nachgebildete **apologetische Literatur**, die den ersten Versuch darstellt, das Christentum mit den Mitteln zeitgenössischer Literaturformen als gleichberechtigte Weltanschauung zu erweisen ¹⁾. Nach den ersten Versuchen des **Quadratus** und **Aristides** ²⁾ hat der philosophisch gebildete, aber stilistisch ungewandte **Justin** den christlichen Glauben gegen Heiden, Juden und Keger verteidigt und zugleich seine Versöhnung mit der hellenischen Bildung anzubahnen versucht ³⁾. Einer seiner Schüler, der Syrer **Catian**, schrieb zur Verteidigung seines Glaubens eine scharfe Absage an das Griechentum, deren Ungerechtigkeit durch die Gesinnungstüchtigkeit des Verfassers nur wenig gemildert wird ⁴⁾. Von den an **Mark Aurel** gerichteten Verteidigungsschriften des **Melito** (§ 15 s) ist nur wenig, von der des **Klaudianus Apollinaris** (§ 14 s) nichts erhalten. Mit dem Streben nach strafferer Zusammenfassung der Gedanken, besserer Gliederung und größerer Feinheit der Sprache verfaßte um 177 der Athener **Athenagoras** seine Bittschrift für die Christen ⁵⁾. Wenig später wirkte im syrischen

Antiochien Theophilus als Bischof, in dessen an Autolykus gerichteter Verteidigungsschrift eine nicht überall einwandfreie Gelehrsamkeit zutage tritt ⁶⁾). Auch der nicht sicher datierbare Brief an Diognet wiederholt die bei den Apologeten üblichen Gedanken, zeichnet sich aber vor andern durch Eleganz der Sprache und Gewandtheit der Darstellung aus ⁷⁾). Ein unerfreuliches Nachwerk ist die leichte Verhöhnung der griechischen Philosophie unter dem Namen des Hermias ⁸⁾). Unter den Lateinern setzen die apologetischen Schriftwerke mit Tertullian (§ 154) ein, wenn nicht Minucius Felix (§ 199) ihm vorgegangen ist. Da diese Schriftstellerei unter andern Bedingungen steht, ist sie erst im späteren Zusammenhang zu würdigen.

Die Erfolge der christlichen Werbetätigkeit forderten nunmehr auch den Widerspruch der literarisch gebildeten Heiden heraus. Der gutmütige Spott, mit dem Lucian das christliche Gemeindeleben in einer seiner philosophischen Satiren schilderte, war auf die Dauer nicht ausreichend, wenn das Christentum von der Verteidigung zum Angriff voringing und mit der Philosophie um Gleichberechtigung rang; ebenso wenig genügte die rhetorische Verwertung der bei der Masse beliebten Anklagen auf Unsittlichkeit, in der sich Sronto gefallen haben soll. Die schärfste Waffe im literarischen Kampf gegen das Christentum hat der Platoniker Celsus geschmiedet, der auf Grund eingehender Beschäftigung mit dem Christentum alle Gründe zusammenfaßte, die vom Standpunkt der antiken Religion und Philosophie gegen die neue Religion geltend gemacht werden konnten ⁹⁾).

¹⁾ **Grundgedanken und Bedeutung der Apologeten.** Die Angriffsfront teilte die Apologetik mit der jüdischen Propagandaliteratur (§ 314), der sie die allgemeinen Kategorien entnahm (Bekämpfung der heidnischen Götterlehre: Polytheismus, Unsittlichkeit der Mythen, Vergötterung von Elementen, Tieren, Menschen, bildliche Darstellung, Anthropomorphismen). Auch die durch die religiöse Aufklärung in den literarischen Sehden der alten Philosophenschulen (§ 26—9) gegen die antike Religion beigebrachten Gründe fanden Verwendung. Die Belege stammen jedoch nicht aus wirklicher Beherrschung der Literatur, sondern aus den die alte Gelehrsamkeit ersetzenden und zerstörenden kompendienartigen Sammlungen (Dorographen [Hn. Diels, *Dorographi graeci*, 1879], Mythographen, Biographen); ebenso sind die jüdischen Fälschungen (§ 315), zuweilen erweitert, reichlich benutzt. Den A. eigentümlich ist die Bekämpfung der heidnischen (und jüdischen?) Vorwürfe (geschlechtliche Verirrungen, Kinderfressen § 101) und die durch die Rechtslage bedingten Auseinandersetzungen, sowie die Schilderungen des christlichen Lebens und Kultus. Hierin und in dem Versuch, die christlichen Lehren (Logoslehre § 73) mit den Mitteln der griechischen Philosophie darzustellen und sie der zeitgenössischen Bildung dadurch annehmbar zu machen, liegt die Bedeutung dieser Schriftstellerei. So dürftig sich die Versuche auch im Vergleich zu den Klassikern der griechischen Philosophie ausnehmen mögen, so groß war ihre Bedeutung für die Entwicklung der Theologie, zumal wenn dabei der Versuch gemacht wurde (Justin), den Offenbarungsgehalt der jungen Religion in gedankliche Beziehung zur heiligen Schrift des A.T.s zu setzen. — Jf. Zahn, *D. apologet. Grundgedanken i. d. Lit. d. ersten 3 Jhh. systemat. dargestellt*, 1890; Art. Str. v. Ungern-Sternberg, *D. traditionelle alttestamentl. Schriftbeweis „De Christo“ u. „De Antichristo“* in *d. alt. K. b. 3. Zeit* Eusebs v. Caesarea, 1913; Bouffet, *Kyrios* (§ 44), 304—33; Sch. Andres, *D. Engellehre d. griech. A. u. ihr Verhältnis z. griech.-röm. Dämonologie* (Forsch. christl. LG u. DG 12, 3), 1914; Alfons Waibel, *D. natürl. Gotteserkenntn. in d. apolog. Lit. d. 2. Jhs.*, Diss. Bresl., 1916; Jph. Lorß, *D. Chrt. als Monotheismus in d. Apologien d. 2. Jhs.* (Beiträge Ehrhard, 1922, 301—26).

²⁾ **Die Anfänge.** Apologetische Ziele scheint nach dem Inhalt der spärlichen Reste die sog. Predigt des Petrus (*κτρυμα Πέτρου*) verfolgt zu haben (Bruchstücke gef. v. v. Dobschütz, f. Lit.; Preuschen, *Antilegomena* [§ 51], 88—91, 192—95). — Von der Hadrian aus Anlaß einer Christenhetze (Eul., *hist. eccl.* 4, 3, 1) überreichten Apologie des Quadratus ist nur ein stark verderbter Satz erhalten, in dem sich der Verfasser für die Wahrheit der durch Jesus bewirkten Wunder auf das Zeugnis noch lebender Augenzeugen beruft. Ueber die Person des Verfassers ist nichts bekannt, die Identität mit dem prophetisch begabten (kleinasiatischen?) Apostelschüler (Eul., *hist. eccl.* 3, 37, 1. 5, 17, 2) möglich. Hieronymus (*vir. inf.* 19; *ep.* 70, 4 ad Magn.) verwechselte ihn mit dem unter

Mark Aurel lebenden athenischen Bischof gleichen Namens. — Die dem Kaiser Antoninus Pius (nach Euf., hist. eccl. 4, 3, 3 Hadrian; so auch Haase) von dem Athener *Aristides* überreichte Apologie (vollständig nur syrisch, hrsg. v. J. R. Harris [Texts a. Stud. 1, 1], 1891; griechisch verarbeitet in dem Roman Barlaam und Josaphat; Wiederherstellungsversuche v. Rhld. Seeberg, bei Zahn, Forschungen [EUB 4] 5, 159—414; Edg. Kennede [TU 4, 3], 1893; Geßfand 3—96; Goodspeed 3—23; dtsh. v. Kspr. Julius [BKV² 12], 1913) will nach einer Kritik der barbarischen Vergötterung der Elemente, Tierdiensts und hellenischen Religion (Ausstattung der Götter mit menschlichen Eigenschaften), sowie der jüdischen Theologie (Verehrung von Engelwesen) den Nachweis führen, daß nur die Christen eine zureichende Gottesvorstellung haben, deren Kraft sich in ihrem Leben offenbart. Die den Schluß bildende Schilderung des christlichen Lebens ist durch ihre Wärme als das persönliche Eigentum des im übrigen wenig selbständigen Verfassers erkennbar. Predigt des Petrus: Eft. v. Dobschütz, D. Kerygma Petri frit. unterl. (TU 11, 1), 1893; Adf. Hilgenfeld, D. κήρυγμα Πέτρου (καὶ Παύλου), Ztschr. wiss. Th 36, 1893, 518—41. Quadratus: Sz. Görres, RE 16, 1905, 354—56; Bardenhewer, LG 1, 183—87; J. R. Harris, The Apology of Q., Expos. Times 32, 1921, 147—60. — *Aristides*: Bardenhewer, LG 1, 187—202; Sz. Haase, D. Adressat d. A=Apologie, Theol. Quart. 99, 1918, 422—29; Ph. Griedrich, Stud. 3. Lehrbegr. d. frühchristl. Apol. Marcianus A., Ztschr. kath. Th 43, 1919, 31—77.

³⁾ **Justin.** In Glavia Neapolis (Sichem) von heidnischen Eltern um 100 geboren, philosophisch gebildet, trat J. vielleicht in Ephesus (Euf., hist. eccl. 4, 18, 6), und zwar, wenn die im Dialog mit Trypho gezeichnete Situation echt ist, vor dem Bar-Kochabkrieg (§ 12 1) zum Christentum über. Er führte nun ein Wanderleben, hielt sich um 135 in Ephesus, dann wiederholt längere Zeit in Rom auf (Euf., hist. eccl. 4, 11, 11), wo er eine Schule errichtete und unter dem praefectus urbi Rusticus (um 163—67) als Märtyrer starb (Acten § 10 7). Von seinen Werken sind erhalten: eine Apologie, die nach der (verfälschten) Widmung den Kaisern T. Aelius Hadrianus Antoninus Pius (§ 10 7), Verissimus, dem Philosophen (Mark Aurel, § 10 7), und Lucius Verus nach 150 überreicht wurde (hrsg. v. Gu. Krüger [SQ 1, 1], 1915 [Lit.=Nachw.]; Pautigny [Textes et documents 1], 1904; A. D. S. Blunt [Cambr. Patr. Texts], 1901; Ghb. Rauschen, Floril. patr. 1, 2 1911; Jh. M. Pfäffisch, 2 Bde, 1912; dtsh. v. Hn. Deil, 1894, u. v. Ghb. Rauschen [BKV² 12], 1913). In der Uebersetzung ist sie in zwei Stüde zerfallen, von denen das kleinere in den Ausgaben als zweite Apologie erscheint. J. verteidigt darin die Christen gegen die Vorwürfe der Gottlosigkeit und Staatsfeindschaft, behauptet die Ueberlegenheit des Christentums über die heidnische Religion und Philosophie (Weissagungsbeweis) und erweist durch eine kultusgeschichtlich wichtige Schilderung der gottesdienstlichen Gebräuche (§ 9 3) das gottgeweihte Leben der Christen, deren Schuldbiligkeit überdies an einem in Rom geführten Prozeßargetan wird. In dem Dialog mit Trypho (πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαίου διάλογος; hrsg. v. G. Archambault [Textes et documents 8 u. 11], 2 Bde, 1909; dtsh. v. Ph. Häuser [BKV² 33], 1917), der seine jetzige Gestalt vielleicht erst späterer Uebersetzung verdankt (Preuschen), rechtfertigt J. die Verwerfung des mosaischen Gesetzes durch die Christen, sucht die Christologie mit der alttestamentlichen Offenbarung auszugleichen und nimmt die prophetischen Weissagungen für das Christentum als das wahre Israel in Anspruch. Von den Bruchstücken, die auf Echtheit Anspruch erheben können (gesammelt bei Otto 3, 210—65), sind die wichtigsten die drei über die Auferstehung (περὶ ἀναστάσεως, hrsg. v. K. Holl, Fragmente vomican. Schriftsteller aus d. sacra parallela [TU 20, 2], 1899, 36—49). Verloren ist das σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγεννημένων αἰρέσεων (apol. 1, 26, 8), eine antihäretische Schrift, die wahrscheinlich von späteren Bestreitern (Irenäus, Hippolyt) verarbeitet wurde; ob eine πρὸς Μαρκίωνα σύνταγμα (Iren., adv. haer. 4, 6, 2, 5, 26, 2) selbständig oder nur ein Teil der vorhergehenden war, ist fraglich. Eine große Anzahl von Schriften sind dem J. untergeschoben worden. Von diesen ist der λόγος πρὸς Ἑλλήνας (hrsg. v. Adf. Harnack, Sitz. Ber. Akad. Berl. 1896, 627—47 mit dtsh. Uebers. d. syr. Vers. v. Sch. Baethgen) mit einer Bekämpfung heidnischer Göttergeschichten vielleicht noch im 2. Jh., der λόγος παραίνετικός πρὸς Ἑλλήνας, eine alle Weisheit griechischer Dichter und Denker auf die Juden zu rückführende Mahnrede, und die mit einer Slut gefälschter Zitate aus griechischen Dichtwerken für den Monotheismus kämpfende Abhandlung περὶ μοναρχίας im 3. J. entstanden; Eusebius (hist. eccl. 4, 18, 3—5) kennt sie bereits als justinisch. Aus dem 5. Jh. stammen 1. eine Darstellung der Trinitätslehre (ἐκθεσις [τῆς ὁρθῆς] πίστεως ἢ περὶ τριάδος), 2. eine asketische Mahnrede (epistola ad Zenam et Serenum), 3. eine Sammlung von Fragen und Antworten über dogmatische Probleme (ἀποκρίσεις πρὸς τοὺς ὁρθοδόξους περὶ τινῶν ἀναγκαίων ζητημάτων; hrsg. v. A. Papadopoulos-Kerameus, Pe=

tersburg 1895), 4. fünf dogmatische Fragen der Christen an die Heiden (ἐρωτήσεις χριστιανικαὶ πρὸς τοὺς Ἕλληνας) und fünfzehn Fragen der Heiden an die Christen (ἐρωτήσεις Ἑλληνικαὶ πρὸς τοὺς Χριστιανούς), 5. ein Nachweis der Widersprüche bei den Philosophen hinsichtlich der Theologie und Kosmologie (ἀνταρροπὴ δογμάτων τινῶν Ἀριστοτελικῶν). Von diesen sind 3–5 wahrscheinlich einem Verfasser (nach Harnack Diodor v. Tarsus [§ 322] zuzuweisen. Als Theologe hat J. durch Einführung der stoischen Lehre von den Keimkräften (λόγοι σπέρματικοί) in Apologetik und Geschichtsphilosophie wesentlich zur Begründung des Christentums als Weltanschauung beigetragen und eine religionsgeschichtliche Betrachtung angebahnt, die sich als fruchtbar erweisen sollte. Zu den Mitteilungen über den Gottesdienst § 9. — Ntl. Bonwetsch, RE 9, 1901, 641–50 u. 24, 1913, 719 f.; Bardenhewer, LG 1, 206–62; M.-J. Lagrange, St. J., Par. 1914; Tafel, Eucharistielehre (§ 93); Meyer, Keimkräfte (LJA 4), 80–93; M. Heer, Ps.-Cyprian v. Sohn d. Frommen u. d. Evangelium J.s, Röm. Quart. 28, 1914, 97–186; Bouffet, Schulbetrieb (§ 314), 282–308; Erw. Preuschen, D. Echtheit v. J.s Dialog geg. Trypho, Ztschr. ntl. Wiss. 19, 1920, 102–27 (dagegen E. Font, Biblica 2, 1921, 342–47); S.-h. Collon, Notes on J. Martyr, Apol. 1, Journ. Theol. Stud. 23, 1922, 161–71; Erw. R. Goodenough, The Theology of J. Martyr, Jena 1923 (Lit.Nachw.).

¹⁾ **Catian.** In Syrien geboren, auf weiten Reisen gebildet, als Rhetor tätig, trat C. in Rom zum Christentum über und schloß sich an die Schule Justins an. Nach dessen Tod verließ er Rom (172?) und kehrte in den Orient zurück, nachdem er aus der Kirche ausgetreten war und sich asketischen Gnostikern, den Enkratiten (§ 207), angeschlossen haben soll. Doch beruht diese Nachricht des Irenäus (adv. haer. 1, 28, 1) vielleicht nur auf einer Verkenntung der Eigenart des syrischen Christentums (§ 181). Zeit und Ort seines Todes sind unbekannt. Seine vielleicht um 165 (in Griechenland?) verfaßte Apologie (πρὸς Ἕλληνας, hrsg. v. Ed. Schwartz [TU 4, 1], 1888; dtsh v. Adf. Harnack, T.s Rede an d. Griechen, Progr. Gießen, 1884; R. C. Kufula [BKD² 12], 1913) ist mehr ein Zeugnis des Rassen Gegensatzes als der geschichtlichen Gerechtigkeit und philosophischen Verständnisses, dazu in ihren gelehrten Ausführungen stark abhängig von abgeleiteten Quellen und reich an Verleumdungen (Urteile über Plato, Aristoteles). Seine Evangelienharmonie (Diatessaron; § 154) ist verloren, ebenso ein Buch über die Tiere (περὶ ζῴων, orat. 15), ein Buch der Probleme (προβλημάτων βιβλίον; Euf., hist. eccl. 5, 13, 8) und eine Schrift über die Vollkommenheit (περὶ τοῦ κατὰ τὴν σωτηρίαν κατασκευῆς; Klem. Alex., Strom. 3, 81). — Erw. Preuschen, RE 19, 1907, 386–94; Bardenhewer, LG 1, 262–84; Mar. Zappala, Taziano e lo gnosticismo, Studi filosofici e religiosi 3, 1922, 307–38.

²⁾ **Attenagoras.** Lebenszeit und Schicksale sind unbekannt; insbesondere ist Sabel, daß A. der erste Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule gewesen sei. Seine Apologie (προσβεῖα περὶ Χριστιανῶν, hrsg. v. Ed. Schwartz [TU 4, 2], 1891; Geffken 117–238; P. Ubaldi, Tur. o. J.; dtsh v. J. Eberhard [BKD² 12], 1913), nach der verfaßten Ueberschrift an Mark Aurel und Commodus gerichtet und wahrscheinlich 177 verfaßt, weist die heidnischen Vorwürfe des Atheismus durch Darlegung der christlichen Gotteslehre, die des Kannibalismus und der Unzucht durch kurze Kennzeichnung der christlichen Ethik zurück. Eine im Altertum nicht bezugte Schrift über die Auferstehung (περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν hrsg. v. Schwartz, s. o.), in der Ueberlieferung mit der Apologie verbunden, bekämpft die gegen die Möglichkeit der Auferstehung angeführten Gründe und sucht deren Wirklichkeit nachzuweisen. — Adf. Harnack, RE 2, 1897, 207–09; Bardenhewer, LG 1, 289–302.

³⁾ **Theophilus.** Th., Bischof von Antiochien (Euf., hist. eccl. 4, 20; die Daten über seine Amtszeit in Eusebs Chronik sind falsch), hat die Zeit Mark Aurels überlebt (Autol. 3, 27 f.). Erst in reiferem Alter zum Christentum bekehrt, hat er eine wenig tiefgründige Befähigung zur Verteidigung seines Glaubens in einer an den Heiden Autolytus gerichteten Schrift (πρὸς Αὐτολύκον; dtsh v. J. Leit.-Andr. Frh. Di Pauli [BKD² 14] 1913) benutzt, deren erstes Buch von dem christlichen Glauben, deren zweites vom Irrtum des heidnischen Götzendienstes handelt, während das dritte die heidnischen Vorwürfe der Unsitte zurückweist. Das reiche Beweismaterial, nicht ohne grobe Verstöße mitgeteilt, stammt aus abgeleiteten und teilweise unlauteren Quellen (Gnomologium, Chronographien, gefälschte Dichterverse). Verloren ist ein Werk über die Anfänge der Menschheitsgeschichte (περὶ ἱστοριῶν; Autol. 2, 30), ferner (Euf., hist. eccl. 4, 24) eine Streitschrift gegen den Gnostiker Hermogenes (§ 158), katechetische Schriften, sowie eine Schrift gegen Marcion (κατὰ Μαρκίωνος). Schon im Altertum wurde die Echtheit der gleichfalls verlorenen Kommentare zu den Evangelien und den Sprüchen Salomonis (Hieron., vir. inl. 25) bezweifelt. Ein unter dem Namen des Th. erhaltener Evangelienkommentar (hrsg. v. Otto, Corp. 8, 278–326; Zahn, Forschungen [LJA B 2]

2, 29—85; dagegen Harnad [TU 1, 4], 1883, 159—75) ist ein Florilegium aus dem Ende des 5. Jhs., dessen Quelle sehr wahrscheinlich Theophilus von Alexandrien († 412; § 29 a) zugeschrieben war. — Alb. Haud, RE 19, 1907, 668 f.; Bardenhewer, LG 1, 302—15.

⁷⁾ **Der Brief an Diognet.** In einer 1870 verbrannten Straßburger Handschrift 13. oder 14. Jhs. war unter Justins Namen ein Schreiben προς Διόγνητον (gedruckt in den Ausg. d. apost. Väter u. in Ottos Corp. Apol. 3, 158—211; dtisch v. Wm. Heinzelmann, 1896, u. Ghb. Rauschen [BKV² 12], 1913) überliefert, das die Fragen eines Heiden nach dem Wesen der christlichen Gottesverehrung im Unterschied von der jüdischen und heidnischen beantwortet. Die beiden Schlußkapitel (11 f.) haben mit dem Schriftsthen nichts zu tun (ob von Hippolyt?). Ueber Person und Zeit des Verfassers ist Sicheres nicht auszumachen: wer in dem Empfänger den Lehrer Mark Aurels sehen will, wird Abfassung im 2. Jh. annehmen müssen; die Mehrzahl der Forscher neigt dem 3. Jh. zu. — Ghb. Uhlhorn, RE 4, 1898, 674—78; Bardenhewer, LG 1, 316—25.

⁸⁾ **Hermias.** Eine Verspottung der heidnischen Philosophen (διασυρμος των ἑω φιλοσόφων (Hrsg. v. Otto, Corp. 9, 1—31; Diels, Doxographi [Nr. 1], 649—56; dtisch v. Andr. Strh. Di Pauli [BKV² 14], 1913), die sich mehr durch Wiß und Behagen als Gelehrsamkeit auszeichnet und einen nicht weiter bekannten Philosophen H. zum Verfasser haben soll, gehört vielleicht erst in die nachkonstantinische Zeit (so Diels [5. oder 6. Jh.]; anders Krüger, Di Pauli, Bardenhewer). — Gu. Krüger, RE 7, 1899, 756; Bardenhewer, LG 1, 325—29; Andr. Strh. Di Pauli, Die Irrisio des H. (Sorstch. chr. LG u. DG 7, 2, 1907).

⁹⁾ **Die heidnische Polemik.** Von S r o n t o († 166), dem Lehrer Mark Aurels, berichtet Minucius Felix (Oct. 9, 6), daß er die Christen in einer Rede angegriffen habe. L u c i a n von S a m o s a t a (um 120 bis um 190), der alles Hohle, Lächerliche seiner Zeit, Aberglaube und Märdertum, philosophischen Schwindel und sophistische Aufgeblasenheit mit scharfem Spott übergoss (§ 29), hat im Peregrinus Proteus, einer Satire auf den Kyniker Theagenes (opp. ed. Im. Bekker 2, 1853, 91—103; Sonderausg. v. D. Plooiij u. J. C. Koopman, Utrecht 1915), als Episode aus dessen Leben seine Berührung mit den Christen geschildert (Kap. 10—16 bei Preusschen, Analecta [§ 10], 20—23). Die Zweifel am Christentum des Peregrinus (Zahn) sind ebenso unberechtigt, wie die Vorstellung, daß sein theatralisches Ende ein Zerrbild des christlichen Märtyrertums sein solle. Einen scharfen Angriff auf das Christentum unternahm um 178 der Platoniker C e l s u s (λόγος ἀληθής, von Origenes [§ 24 a] aufbewahrte Bruchstücke; dtisch v. Thd. Keim, Celsus' wahres Wort, Zür. 1873), der offenbar dem Gegner ein umfassendes Studium gewidmet hat (Hl. Schrift, christliche Propheten, Apokryphen, Sibyllen, gnostische Werke, Apologeten; πάντα γάρ οἶδα, bei Origenes, ctr. Cels. 1, 12, 2, 32), wenn er auch die Gerechtigkeit des Urteils häufig vermissen läßt (Urteil über Jesus 1, 67) und bei allem Scharfsinn höchst untrübsam ist (uneheliche Geburt Jesu [1, 28, 32, 69]; Abhängigkeit Jesu von griechischen Philosophen (6, 16)). Trotzdem ist die Schrift des C. von großer Bedeutung gewesen, weil sie nicht um Einzelheiten streitet, sondern die Religion als Ganzes ins Auge faßt und von ihren eignen Grundlagen aus (Ablösung vom Judentum, Einwendungen vom Standpunkt des gesunden Menschenverstandes und der Philosophie) zu erschüttern, die Ueberlegenheit der griechischen Wissenschaft nachzuweisen und die heidnische Staatsreligion als berechtigt zu zeigen sucht. Ueber die Polemik des Neuplatonismus § 17 a. — B. Aubé, Hist. des persécutions 2, Par. 1878: La polémique païenne à la fin du IIe siècle; Harnad-Preusschen, LG 1, 865—76. L u c i a n: Jb. Bernays, L. u. d. Cyniker, 1879; Adf. Harnad, RE 11, 1902, 659—66; C. S. M. Deeleman, L. s. geschrift des morte Peregrini, 1901; Rd. Helm, L. u. d. Philosophenschulen, N. Jahrb. klass. Philol. 9, 1902, 188—213, 263—78; K. Meiser, Studien zu L., Sitz. Ber. Münch. 1906, 281—325. C e l s u s: K. Jhs. Neumann, RE 3, 1897, 772—75; J. Sz. Muth, D. Kampf d. heidn. Philos. C. gegen d. Chr., 1899.

2. Kapitel. Das Christentum außerhalb der Gemeinden.

LU C 1. — Adf. Hilgenfeld, Ketzergesch. d. Urdhrts, 1884; Knopf, Nachap. 3ta. (vor § 5), 290—339.

§ 12. Das Judenthristentum.

Ed. Chn. Baur, De Ebionitarum origine et doctrina ab Essenis repetenda, 1831; Ritschl, Alttath. K (vor § 5); Mz. Joel, Bilde i. d. Rsgesch. 2, 1883; Adf. Hilgenfeld Judent. u. Judenthrt., 1886; Zahn, Gesch. d. ntl. Kon. 2, 2, 1892, 648—73; J. S. A. Hort

Judaistic Christianity, 1894; Abf. Schlatter, D. K. Jerusalems v. Jahre 70—130, 1898; Gu. Hoennide, D. Judenth. i. 1. u. 2. Jh., 1908; Mz. Friedländer, Synagoge u. K. in ihren Anfängen, 1908; Schmidke, Fragmente (§ 53).

Der Schlag, der das Judentum mit dem Untergang des Tempels im Jahre 70 n. Chr. getroffen hatte, war in gewisser Hinsicht für die jüdische Religion tödlich. Zwar flammte die Apokalypstik noch einmal zu kurzem Leben auf; dann aber versiegte auch dieser Strom, und mit der endgültigen Entweihung des Tempels und dem Verbot Hadrians (130 n. Chr.), das den Juden ihr Vaterland dauernd verschloß, zog sich die jüdische Frömmigkeit auf die Bewahrung des ererbten Gutes zurück¹⁾. Auch die Werbefahrt erlahmte; nur der Christenhaß blieb lebendig und forderte zu scharfer Abwehr heraus²⁾. Mit dem Untergang des jüdischen Volkstums, der den Zusammenbruch aller national-religiösen Ansprüche in sich schloß, war auch dem jüdischen Christentum die Kraft genommen. Wie aber das Judentum als solches nicht unterging, so erhielt sich im Osten auch jenes als die enge Verbindung von Messiasglauben und jüdischer Gesetzestreue³⁾. Diese Judenchristen, deren Sprache das Aramäische war, und die sich neben dem Alten Testament eines aramäischen Evangeliums bedienten (§ 53), führten ein so abgeschlossenes Dasein, daß die über sie zu den kirchlichen Schriftstellern gelangten Nachrichten äußerst dürftig und widerspruchsvoll sind. Doch lassen sie wenigstens dies erkennen, daß aus den zahlreichen Schattierungen zwei Gruppen (Ebioniten und Nazaräer) hervortreten⁴⁾. Gemeinsam war allen die wörtliche Auffassung und strenge Beobachtung des Gesetzes, während sie sich theologisch von den Heidendriften nicht wesentlich unterschieden zu haben scheinen. Von nennenswertem Einfluß auf die Entstehung der Kirche sind sie nicht gewesen; dagegen wird sich ohne Berücksichtigung ihrer Eigenart kein richtiges Verständnis von den geschichtlichen Vorbedingungen des Islams gewinnen lassen⁵⁾. Anders diejenigen Richtungen, die hervorgegangen aus den nur mangelhaft bekannten vorchristlichen Sekten des Judentums, einen Zweig des orientalischen Synkretismus darstellen. Von diesen ist verhältnismäßig am besten bekannt die Sekte der Elkesaiten, deren Lehre in einer als höchste Autorität verehrten Geheimschrift, dem Buch Elkesai, enthalten war⁶⁾. Die pseudoklementinische Literatur kann schwerlich als Beweis dafür gelten, daß auch im Abendland starke judenchristliche Strömungen bestanden haben; aber den römischen Primatsansprüchen mögen die in ihren Grundschriften verarbeiteten Legenden zur Stütze gedient haben⁷⁾.

¹⁾ Der Untergang des jüdischen Volks. Die Zerstörung des Tempels, die Beseitigung des Synhedriums, das Aufhören des Kults brachten dem Volk das Demütigende seiner Lage deutlich zum Bewußtsein, was man um so schmerzlicher empfand, als die Härte der flavischen Regierung die Demütigungen absichtlich verschärfte (Umwandlung der Tempelsteuer in eine Steuer für Jupiter Kapitolinus [fiscus iudaicus]; unter Domitian Eintreibung der Steuer auf Grund körperlicher Untersuchung). Die messianischen Hoffnungen blieben lebendig und steigerten sich zur höchsten Erregung nach dem Sturz der Flavier (96 n. Chr.). Die Spannung führte unter Trajan in Ägypten und Nordafrika zu blutigen Kämpfen (115—117 n. Chr.), bei denen sich die Juden in der Angriffsstellung befanden. In Palästina führten das Verbot der Beschneidung und der Beschluß Hadrians, das noch in Trümmern liegende Jerusalem als heidnische Stadt glänzend aufzubauen und einen Jupitertempel an Stelle der Reste des herodianischen Tempels zu errichten, unter der Führung eines Priesters Eleasar und vor allem des Simon Bar-Kochba zu einem letzten Verzweilungskampf, der mit der Vernichtung des Heers der Aufständischen und der völligen Verwüstung des Landes endete (135). Hatte vor ihm noch einmal eine energische Propaganda eingesetzt (Bibelübersetzung des Aquila § 31), so zog sich das Judentum nun auf die Pflege des Gesetzes zurück. Ueber die Stellung der Judenchristen bei diesen letzten nationalen Kämpfen wissen wir nichts. Da die von Bar-Kochba geleitete Bewegung unter messianischer Flagge ging, war tätige Anteilnahme für sie ausgeschlossen, und sie hatten daher die Wut der Auf-

jüdischen zu ertragen (Just., apol. 1, 31, 6). Die Folgezeit hat an dieser feindseligen Stellung nichts geändert. — Hch. Ewald, Gesch. d. Volkes Israel ² 7, 1868, 20—117, 373—447; Schürer, Geschichte (§ 3), 1 (Lit.-Nachw.); Gu. Hölscher, Gesch. d. Juden i. Palästina nach 70 n. Chr., 1909; Alf. Bertholet, D. Ende d. jüd. Staatswesens, 1910.

²) Die antijüdische Polemik ergab sich für die Christen aus der feindseligen Haltung der jüdischen Gemeinden (Haltung bei Verfolgungen, Verleumdungen der Christen), deren Haß auch in dem täglichen Gebet (Schmone Esre; § 3 10a) durch Verfluchung der Nazaräer (נִזְרֵי, נִזְרֵי), d. h. der Christen (Just., dial. 16. 137; Epiph., haer. 29, 9; Nr. 4) zum Ausdruck kam. Von antichristlicher jüdischer Literatur ist nichts erhalten, ebensowenig die älteste antijüdische Schrift, ein Streitgespräch zwischen einem Christen Jason und einem Juden Papisus (Ἰάσονος καὶ Παπίσκου ἀντιλογία περὶ χριστοῦ; Orig. ctr. Cels. 4, 25) von Ariston von Pella (um 150), in dem vom Christen die Erfüllung der atl. Weissagung in Christus so treffend bewiesen wurde, daß der Jude die Taufe begehrt. Von einer lateinischen Uebersetzung blieb nur das Vorwort erhalten (Cypr. opp. ed. Hartel [CSCE 3] 3, 119—32). Benützung des Dialogs in späteren antijüdischen Schriften (Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani, hrsg. v. Adf. Harnack [TU 1, 3] 1883, 1—136; ἀντιβολή Παπίσκου καὶ Φίλωνος Ἰουδαίων πρὸς μοναχὸν τινα, hrsg. v. Arth. C. Mc. Giffert, New York 1889; Dialoge des Athanasius und Zachäus, sowie die des Timotheus und Aquila, beide hrsg. v. Fred. C. Conybeare [Anecdota Oxoniensia 8], Oxf. 1898) ist wahrscheinlich. — Bardenheuer, LG 1, 202—06; Adf. Harnack, Judentum u. J. in Justins Dialog mit Trypho (TU 39, 1), 1913.

³) Das Wesen des Judenthums zu bestimmen, ist darum nicht leicht, weil es sich dabei nicht um eine klar zu erfassende Parteigruppierung handelt, sondern um eine vielfach abgestufte Richtung, die im Lauf der Geschichte manchen Umbildungen und Weiterbildungen unterlag. Bezeichnend für alle Erscheinungsformen ist das Festhalten an dem Anspruch des Judentums, auserwähltes Volk Gottes zu sein, und die Beobachtung der durch das mosaische Gesetz bestimmten Formen des Lebens und Wandels (Beschneidung, Waschungen, Gebete), womit sich Kritik an einzelnen Teilen des A.T.s vertrug. Der weltgeschichtlich bedeutungsvolle Kampf ist nicht die Auseinandersetzung zwischen diesem J. und dem universalen, durch Paulus bestimmten Heidenthum (Baur, Schwieglert), sondern zwischen dem mit christlichen Gedanken angefüllten Judentum und dem universalistisch angelegten Christentum. Als kirchengeschichtliches Gebilde ist das J. schon im 1. Jh. unwirksam geworden und hat sich von Judäa nach dem Osten zurückgezogen, wo es noch im 4. Jh. ein abgeschlossenes Sonderdasein führte (Beröa; Nr. 2). — Kd. Pfand, Judent. u. Urchr., Theol. Jahrb. 6, 1847, 258—93, 409—34, 448—506; Schwieglert (vor § 5) 1, 179—96; Ewald (Nr. 1) 7, 208—222.

⁴) Ebioniten und Nazaräer. Justin (Dial. 46) unterscheidet zwei Richtungen von Judenthümern, deren eine dem Heidentum volle Freiheit gegenüber dem mosaischen Gesetz zugestand, während die andere dessen Allgemeingültigkeit behauptete. Origenes (ctr. Cels. 5, 61. 65) trennt beide Richtungen hinsichtlich ihrer Theologie (Annahme und Verwerfung der Jungfrauengeburt) und läßt sie nur in der Verwerfung des Paulus einig sein. In späterer Zeit werden N. und E. unterschieden, von denen jene, auf Coele-Syrien (Beröa) beschränkt, ihre Feindschaft gegen Paulus zwar aufgegeben, sich sonst aber manche Eigentümlichkeit bewahrt hatten. Die gnostisch synkretistischen Ebioniten verschwanden wohl früh aus der Geschichte. Der Name (nicht von einem Stifter Ebion [Epiph., haer. 30, 1], sondern von יְבוֹנִי abzuleiten) wird Selbstbezeichnung der Urgemeinde sein (Matth. 53), wie Nazaräer ursprünglich wohl der von den Juden und anderen Semiten gebrauchte Spottname der Christen war. Von ebionitischen Schriftstellern ist nur Symmachus bekannt (Bibelübersetzung § 3 11; Kommentare zu alttestamentlichen Schriften, ὁπομνήματα), der erst unter Septimius Severus tätig war. Ueber jüdenchristliche Evangelien § 53. — Ghd. Uhlhorn, RE 5, 1898, 125—28; Schmiedke 145—242; Bardenheuer, LG 1, 377—79.

⁵) Judentum und Christentum. Wenn das Judenthum für die Entwicklung der Kirche nicht die Bedeutung einer großen treibenden Kraft hatte, so war es doch wichtig, sofern es den Uebergang von Vorstellungen, Einrichtungen und Bräuchen vom J. zum Chr. vermittelte. Die christliche Mission knüpfte an die jüdische Propaganda (§ 3 14) an (Verwertung des A.T.s, Apologetik); der christliche Kult (Sonntagsfeier, Passah, Pfingsten, Taufe?, Abendmahlsritus, Wortversammlung, Gebete, Psalmengesang) lehnte sich an den jüdischen an. Auch das religiöse Vorstellungsmaterial (Gottesbegriff, Messiasvorstellung, Lehre vom Geist und den Geistern, Anthropologie, Jenseitshoffnungen, Ascese) war auf das stärkste vom J. abhängig. Da das J. für sehr verschiedene religiöse Gebilde Raum bot (Essäer [§ 3 7]; Therapeuten [§ 3 13]), so wurden dem Christentum von ihm aus durch

das Judenchristentum zahlreiche Vorstellungen des semitischen Heidentums übermittelt, die in der orientalischen Gnosis (§ 13) ihren Niederschlag fanden. Auch was im Islam von Christlichem steckt, ist durch diese gnostifizierenden Jüdaismen übermittelt. — Gu. Dalman, *Chr. u. J.*, 1898; Jf. Eschelbacher, *Das J. u. d. Wesen d. Chrt.s*, 2 1908; Hoennicke 248—366; Wm. Bouffet, *Eine jüd. Gebetsamml. im siebenten Buch d. Apost. Konst.*, Nachr. Götting. 1915, 435—89.

^{a)} **Elkesaiten.** Der Name E. ist von dem Stifter Elchajai (inschriftlich als אלכאי Corp. inscr. semit. 12, 1893, Nr. 197, 2; vielleicht = Ἀλεξίος) herzuleiten. Soweit die Lehre aus den Resten ihrer vom Himmel gefallenen Geheimschrift (angeblich i. J. 100 verfaßt; Bruchstücke bei Hilgenfeld, *Nov. Test.* [§ 52] 3, 227—40) erkennbar ist, verrät sie paraische Einflüsse (astrologischer Fatalismus). Essäische (Waschungen, Verwerfung der Opfer, die Sabbatheiligung, Vegetarianismus, Freiheit gegenüber der jüdischen Ueberlieferung und Kritik am AT) und ebionitische (Verwerfung der Jungfrauengeburt, Ablehnung des Paulus) Vorstellungen und Bräuche klingen an. Die Abendmahlsfeier bestand im Genuß von Brot und Salz. Während sonst von einer Propaganda wie des Judenchristentums so auch der E. nichts zu hören ist, unternahm zur Zeit Kallists (§ 22 2) um 220 A l l i b i a d e s von Apamea einen Vorstoß nach Rom, wohin er das Buch Elkesai brachte. Ueber den Erfolg ist nichts bekannt; doch bezeugt Origenes (bei Eus., *hist. eccl.* 6, 38), daß zu seiner Zeit Kämpfe zwischen E. und der Kirche ausgetragen wurden, die sich schließlich auf Rom beschränkten. — Ghb. Uhlhorn, *RE* 5, 1898, 314—16; Bardenhewer, *LG* 1, 379—81; Wm. Brandt, *Elchasai*, 1912; Hs. Waik, *D. Buch d. Elchasai* (Harnack-Ehrung, 1921, 87—104).

^{b)} **Die Pseudoklementinen** sind trotz ihrer Verwandtschaft mit elkesaitischen Lehren kein Denkmal des ursprünglichen Judenchristentums (Baur), sondern eine spätere Bearbeitung älterer Quellschriften, die in doppelter Form vorliegt: 20 Homilien griechisch, teilweise syrisch, und 10 Bücher Rekognitionen lateinisch, 1—3 auch syrisch (Ausgabe der Hom. von Pl. de Lagarde, 1865, dazu *Index of noteworthy Words and Phrases, found in the Clementine Writings*, Lond. 1893; der Ref. von E. Ghf. Gersdorf, 1838; die syrischen Texte von Pl. de Lagarde, 1861), dazu zwei selbständige Auszüge aus dem Werk. Den Inhalt bilden Lehrunterweisungen des Petrus, die mit einem Reiseroman (Petrus in Begleitung des Klemens auf der Suche des Simon Magus) verflochten sind. Die Rekognitionen sind keine Bearbeitung der Homilien, auch diese nicht eine solche jener; ebenso wenig sind die Rekognitionen in zwei, verschiedenen Verfassern zuzuweisende Schichten zu zerlegen (1—3 und 4—10), von denen die erste den Homilien vorangehen, die zweite diese benutzen würde; sondern Homilien und Rekognitionen sind wohl erst zu Anfang des 4. Jhs. oder später entstandene, gegeneinander selbständige Bearbeitungen einer Grundschrift, als deren Kern der Klemensroman anzusehen ist, und die in der ersten Hälfte des 3. Jhs. entstanden sein wird. Gehörte ihr schon der jetzt die Homilien eröffnende Brief des Klemens an Jakobus an, so wird Rom als Abfassungsort anzusehen sein. Die Quellen der Grundschrift (κρηρύματα Πέτρον) aber weisen in die ebionitischen Kreise Syriens. Zu diesen Quellen gehörte eine letzte Endes auf Posidonius (§ 2 a) zurückgehende jüdische Disputationschrift über philosophische und mythologische Fragen (Apiondisputationen). Die älteste christliche Bearbeitung trug judenchristlichen (antipaulinischen) Charakter. — Ghb. Uhlhorn, *RE* 3, 1898, 171—79; Hs. Waik, *D. Pl.* (TU 25), 1904, und *RE* 23, 1915, 312—16; Bardenhewer, *LG* 2, 615—26; Wm. Heinke, *D. Klemensroman u. s. griech. Quellen* (TU 40, 2), 1914; Wm. Bouffet, *D. Geschichte eines Wiedererkennungsmärchens*, Nachr. Ges. Wiss. Götting. 1916, 469—551; Sz. Boll, *Das Eingangsstück d. Pl.*, *Ztschr. ntl. Wiss.* 17, 1916, 139—48.

§ 13. Der Gnostizismus.

Au. Neander, *Genetische Entw. d. vornehmsten gnost. Systeme*, 1818; Sd. Chn. Baur, *D. chr. Gnosis*, 1835; Rh. Adt. Cyprian, *D. Gnostizismus*, Ersch u. Gruber (LÜ A 1) 1, 71, 1860, 225—305 (auch im Sonderdruck); Hilgenfeld, *Kebergesch.* (§ 12); Gu. Krüger, *RE* 6, 1899, 728—38 u. 23, 1913, 564; Rf. Liechtenhan, *D. Offenb. im G.*, 1901, und *RG* 2, 1910, 1478—85; Wm. Bouffet, *Hauptprobleme d. Gnosis*, 1907, *Gnosis und Gnostiker*, *RE* A 7, 1911, 1503—33, 1534—47, und *Kyrios* (§ 4 4), 183—215; Wolfg. Schulz, *Dokumente d. Gnosis*, 1910; Wtr. Köhler, *D. Gnosis* (Rsgesch. Volksbb. 4, 16), 1911; J. P. Steffes, *D. Wesen d. G. u. f. Verh. 3. fath. Dogma* (Sorgsch. chr. LG u. DG 14, 4), 1922.

Als das Christentum in die Kulturwelt des Hellenismus eintrat, fand es dort eine Religiosität vor, bei der Bestandteile der alten Volksreligionen in einem Ver-

Schmelzungsprozeß mit einem bunten Gemisch religiöser Vorstellungen sehr verschiedenen Ursprungs begriffen waren ¹⁾). In diese Bewegung geriet der neue Glaube hinein, nicht als eine in sich geschlossene, fertige Lehre, sondern als eine jeder Wandlung und Anpassung fähige Bewegung. Wo sich das semitische, das ägyptische, das hellenistische Heidentum mit dem Christentum verbanden, ergaben sich religiöse Gebilde von sehr verschiedener Gestalt. Die Fülle solcher Neubildungen pflegt man unter der Bezeichnung Gnostizismus zusammenzufassen ²⁾). Leider ist die Kenntnis dieser gewaltigen religiösen Bewegung dadurch erschwert, daß fast das gnostische Schrifttum untergegangen ist. Den Mangel können die meist partiell gefärbten und mit verständnisloser Kritik verbrämten Berichte der Gegner nur notdürftig ersetzen ³⁾).

Nach einem Urheber der Bewegung darf man nicht suchen wollen, da gnostische Gemeinschaften überall entstehen konnten, wo jener religiöse Synkretismus mit dem Christentum in Berührung trat. Die alte Kirche sah Samarien für die Heimat und Simon den Magier für den Begründer an und hielt damit die Erinnerung an den orientalischen Ursprung fest; Simons Schüler Menander wirkte in Antiochien ⁴⁾). In Kleinasien tritt Erenth hervor, gegen den, wenn man dem Jrenäus trauen darf, Johannes sein Evangelium schrieb ^{4a)}). Weit verbreitet über den Orient waren die Gemeinschaften, die man unter dem Namen der Ophiten zusammenzufassen pflegt. Schon seit dem 3. Jh. an Bedeutung verlierend, erhielten sie sich in kleinen Gruppen bis ins 5. Jh. ⁵⁾). Ihnen mögen auch die Mandäer angeschlossen werden, deren eigentümlicher Synkretismus ihre religionsgeschichtliche Eingliederung freilich erschwert ^{5a)}). Als Schüler Menanders werden von den Berichterstattern Satornil in Antiochien und Basilides (um 135) zusammengestellt. Dieser, dessen Hauptwirksamkeit sich in Aegypten abspielte, ist der erste unter den gnostischen Lehrern, der eine größere literarische Tätigkeit ausübte, die ihn mit dem kirchlichen Christentum in gegensätzliche Berührung brachte und ihm einen bedeutenden Anhang sicherte ⁶⁾). Wenig später (um 135—165) entfaltete Valentin, dessen System den Höhepunkt der gnostischen Lehrentwicklung darstellt, auch in Rom eine eifrige Wirksamkeit. Seine Anhänger, die seine Gedanken fortführten und teilweise umbildeten, schieden sich in einen orientalischen (Theodotus) und einen abendländischen = römischen Zweig (Ptolemäus, Herakleon) ⁷⁾). Schroffer Antinomismus zeichnete das System des Karpostrates und seines Sohnes Epiphanes in Alexandrien aus ⁸⁾). Eine besondere, sich in grundlegenden Fragen vom echten Gnostizismus abhebende und ihm doch innerlich verwandte Erscheinung ist Marcion, der bald nach 139 in Rom von praktisch-religiösem Standpunkt aus der Kirche ihren wahren, von Paulus allein vertretenen Heilsbesitz, das von allem Jüdischen befreite Evangelium, wiedergeben wollte. Die gemeindebildende Kraft seiner Lehre war so groß, daß sich gegen ihn vornehmlich der Kampf der Kirchenlehrer gewandt hat ⁹⁾).

Die Form, in der sich die Anhänger der gnostischen Richtungen zusammenschlossen, war teils die auch in den heidnischen Philosophenschulen übliche, teils die der Mysterienkultgenossenschaften. Wie dort standen die Stifter im Mittelpunkt. Was diese von den Schulhäuptern unterschied, war die Zurückführung der Lehre auf Offenbarungen, die sie teils selbst empfangen hatten, teils ihren Autoritäten zuschrieben, so daß ihre Traditionskette in die Zeit der Apostel zurückgeleitet schien. Einfluß auf die Massen, denen wie in den Mysterienreligionen keine Erkenntnis der göttlichen Geheimnisse zugebilligt wurde, suchten sie vielfach durch Zauberei und geschickte Benutzung des Aberglaubens zu gewinnen, für den sie vor allem auch bei den Frauen gläubige Aufnahme fanden. Doch das waren Auswüchse. In

den großen Schulen wurde ernsthafte wissenschaftliche Arbeit geleistet, die heiligen Schriften durch die allegorische Auslegung mit der Lehre in Einklang gesetzt, aber auch dem gottesdienstlichen Leben durch Schaffung neuer Ausdrucksmittel in den liturgischen Formen frisches Leben verliehen, zugleich durch die Pflege religiöser Novellistik dem Lesebedürfnis der Gemeinden Genüge geleistet¹⁰⁾. Die Schwäche der Bewegung war das Unvermögen, feste Organisationen zu schaffen. Nur Marcion hat eine straffe Ordnung zu begründen vermocht, die seinen Gemeinden ein langes Leben sicherte. Mit seiner Gleichgültigkeit gegen die geschichtlichen Voraussetzungen des Christentums und seiner Vermischung heidnischer Frömmigkeit und profaner Wissenschaft mit dem Glauben wurde der Gnostizismus zu einer schweren Gefahr für die Gemeinden. Diese sind sich des Ernstes der Lage bald bewußt geworden und suchten ihr teils durch Betonung kirchlicher Ordnungen, teils durch Schaffung einer kirchlichen Wissenschaft zu begegnen.

¹⁾ **Religionsgeschichtliche Voraussetzungen.** 1. Zersetzung der semitischen Religionen durch den aus Persien vordringenden Dualismus (Licht und Finsternis, Leben und Tod, geistige und sinnliche Welt, Gott und Satan), mit dessen Hilfe das Problem der Herkunft des Bösen in der Welt gelöst wird, und der, unverhüllt oder in Umbildung zum Monismus begriffen, in allen gnostischen Systemen zutage tritt. Folge dieses Dualismus war pessimistische Weltbetrachtung (Verachtung des Sinnlichen, Askese oder Libertinismus). 2. Fortbildung des Gestirndienstes zum Glauben an Planetengötter, die als Welt schöpfer betrachtet wurden (Aeonen, verschieden benannt). 3. Umbildung dieser Vielheit zum Monotheismus durch Annahme eines unbekannten höchsten Wesens (Nachwirkung des Ahura-Mazda, Jahve, Bel, Göttervaters) als Demiurgen, dem durch Spaltung eine höchste weibliche Gottheit (Baalit, Anaitis, Astarte, Magna Mater) zur Seite gesetzt wurde (ursprünglich Sonne als zeugendes und Erde als fruchtbares Prinzip). 4. Religiöse Verwertung des Himmelsbildes (Teilung des Himmelsraums in Zonen) zur Schaffung von Zwischenreichen (Aeonen) bis zu dem allem Sinnlichen abgewandten obersten Reich (Pleroma). 5. Durch den Pessimismus bedingte Erlösungssehnsucht, die durch Ausscheidung des Geistigen aus den Schläden des Irdischen befriedigt werden kann (Aufstieg der Seele, Befreiung des Urmenschen [Anthropos, Sophia], himmlischer Erlöser), die aber nur den Lichtnaturen unter den Menschen zuteil wird. 6. Glaube an die Wirksamkeit der in den Mysterien gebrauchten Formeln (Gebete, Zauberworte und -formeln) geübten Bräuche (Taufe, Beirührung, Ölzeichen) und genossenen Speisen. Da alle diese Züge älter als das Christentum sind, ist es berechtigt, von einer vorchristlichen Gnosis zu sprechen, die im wesentlichen durch die Auseinandersetzung mit dem Judentum ihre spätere Gestalt gewonnen zu haben scheint. — Kd. Kessler, Ueber G. u. altbabyl. R (Abhdl. u. Vortr. d. 5. oriental. Kongr. 1882, 288—305); Albr. Dieterich, Abraxas, 1891; Wm. Anz, 3. Frage n. d. Urspr. d. Gnostizism. (TU 15, 4), 1897; Reizenstein, Myst. rel. (§ 2),² 135—59.

²⁾ **Wesen des Gnostizismus.** Dem synkretistischen Bestreben, die Religionen nicht in ihrer Besonderheit zu erfassen, sondern die verschiedenartigen Stoffe zu neuen Gebilden zu verschmelzen, mußte auch das Christentum erliegen, sobald es mit lebenskräftiger heidnischer Religiosität in Berührung trat. Daraus erklärt sich, daß Jüdisches und Christliches mit syro-phönizischen, babylonischen, persischen, ägyptischen und hellenistischen Elementen gemischt erscheint. Wesensbestimmend ist dabei, wie für die hellenistischen Mysterienreligionen, die mystische Vereinigung mit Gott (Schauen Gottes). Das Ziel ist nicht ein Wissen, eine Erkenntnis, sondern die Erlösung, die in der Befreiung der Seele von dem Vergänglichen besteht. Diese Erlösung ist überall an Christus geknüpft. Die kosmologischen Spekulationen, die in den kirchlichen Berichten über die Systeme der Schulhäupter eine überragende Rolle spielen, sind dabei Hilfslinien, die als bedeutungsvolles Mittel des Verständnisses verwertet wurden. Den kirchlichen Gemeinden schienen sich die Gnostiker (Selbstbezeichnung der Karpokratianer und Ophiten) zu Unrecht mit diesem Titel zu schmücken (1 Tim. 6 20 ἡ ψευδώνυμος γνῶσις; vgl. den Titel des Hauptwerks des Irenäus [§ 15 6]). Als unerträglich empfanden sie das ablehnende Verhältnis zum AT (Verwerfung des Gesetzes, der Propheten, des alttestamentlichen Christus), den scharfen Dualismus im Gottesbegriff (Gott nicht allmächtig, nicht Welt schöpfer), in der Christologie (Trennung des Christus vom Menschen Jesus; Doketis-

m u s), in der Weltbetrachtung (alles Irdische das Werk gefallener Geister, daher Verachtung der Materie entweder in Abtötung [Askese] oder in schrankenlosem Genuß [Libertinismus]), endlich in der Lehre von den letzten Dingen (Leugnung der Fleischesauf-erstehung).

³⁾ **Die Quellen.** Die g n o s t i s c h e S c h r i f t s t e l l e r e i zeigt die mannig-fachsten Formen. Neben Evangelien (Eva, Maria, Judas, Thomas, Philippus, Bartholo-mäus), Apokalypsen (Adam, Abraham, Nicotheus, Zoroaster u. a.) und Apostelgeheimen (Petrus, Johannes, Thomas, Andreas, Matthäus) finden sich Hymnen (Naasener, Bardejaner, Bücher Jeü), Oden und Psalmen (Basilides, Valentin, Bardejaner, Marcio-niten), Homilien (Valentin), aber auch dogmatisch-philosophische Abhandlungen (Isidor, Valentin u. Valentinianer, Bardejaner, Marcion), Erklärungen heiliger Schriften und Offenbarungen (Basilides, Heracleon, Isidor), endlich Mysterienbücher (Pistis-Sophia, Bücher Jeü). Abgesehen von unzusammenhängenden Bruchstücken (gef. v. Hilgenfeld, Kerkergesch. [vor § 12]) sind aus diesem Schrifttum erhalten nur: 1. der Brief des Ptole-mäus an die Flora (Nr. 7); 2. die Pistis-Sophia und die Bücher Jeü (Nr. 5) in koptischer Uebersetzung; 3. drei Schriften in koptischer Uebersetzung (εὐαγγέλιον κατὰ Μαριάμ, ἀπό-κρυφον Ἰωάννου, σοφία Ἰησοῦ Χριστοῦ [noch unveröffentlicht; vgl. K. Schmidt, Sitz. Ber. Berl. 1896, 839—47]; 4. der Naasenerhymnus (Nr. 5). Auch die Oden Salomo's (Hrsg. v. J. R. Harris, Cambr. 1909, 2 1911; Jhs. Flemming u. Adf. Harnad [ZU 35, 4], 1910 [dtisch]; Art. Ungnad u. Wy. Staerk [KlT 64], 1910 [dtisch]; Hub. Grimme, 1911 [syr., hebr., dtisch]; J. R. Harris u. A. Mingana, Manch. 1920 [mit d. Pss. Salomos]) sind aus gnostischen Kreisen hervorgegangen. Diejenigen kirchlichen Schriftsteller, die eine mehr oder minder eingehende Kenntnis der gnostischen Literatur besaßen (Kle-mens, Origenes), haben zwar die Systeme gelegentlich bekämpft, aber nicht eingehend dargestellt. Wertvolle Nachrichten haben die späteren Orientalen (Ephräm, Jakob von Nisibis, Maruta, Eznit, Schahraštāni) erhalten. Die älteren Kerkbestreiter (Justin [§ 11 3], Irenäus [§ 15 6], Hippolyt [§ 22 3]) schöpften aus ursprünglichen, wenn auch nicht immer lauter Quellen, während die große Kistkammer des Epiphanius (Panarion, § 31 13) teils aus Justin und Irenäus, teils aus mündlichen Uebersetzungen gefüllt ist, daneben freilich auch wertvolle Reste gnostischen Schrifttums vor dem Untergang bewahrt hat. — Gu. Volkmar, D. Quellen d. Kerkgesch., 1855; Rhod. Adt. Lipsius, 3. Quellentrit. d. Epiphanius, 1865, und Die Quellen d. ältest. Kerkgesch., 1875; Adf. Harnad, 3. Quellentrit. d. Gsch. d. Gnostizismus, 1873, und Ztschr. hist. Th 44, 1874, 143—226; Jhs. Kunze, De historiae gnosticismi fontibus novae quaest. crit., 1884; Eug. de Saeye, Introduction à l'étude critique du gnosticisme, 1903; Harnad, LG (vor § 2) 1, 141—201; Barden-hewer, LG 1, 343—76. — Thomasakten: Wm. Bouffet, Manichäisches in d. Th. Ztschr. ntl. Wiss. 18, 1917/18, 1—39. — Oden Salomo's: Bardenhewer, LG 1, 368—71; R. Newbold, Bardaisan and the Odes of Solomon, Journ. Bibl. Lit. 30, 1911, 161—204; Wy. Stölten, Gnost. Parallelen 3. d. O. S., Ztschr. ntl. Wiss. 13, 1912, 29—58; Th. Brußton, Quelques observations sur les Odes de Salomon, das. 111—16; A. J. Wenjind, Ephrem's Hymns on Epiphany a. the Odes of Solomon, Expos. Ser. 8, 3, 1912, 108—12; J. R. Harris, Ephrem's Use of the O. S., das. 113—19; Ghb. Kittel, E. zweite Handfchr. d. O. S., Ztschr. ntl. Wiss. 14, 1913, 79—93, und die O. S. (Beitr. 3. Wiss. v. AT 16), 1914; S. C. Conybeare, Note on the Odes of Solomon, das. 96; D. Plooij, D. Descensus ad inferos in Aphrahat u. d. O. S., das. 222—31; A. Mingana, Quelques mots sur les odes de Salomon, das. 15, 1914, 234—52. 16, 1915, 167—90; Erw. Preusschen, Ein Ueber-sehungsfehler in d. O. S., das. 16, 1915, 233—35; Kroll, Hymnodik (§ 9 3), 70—82.

⁴⁾ **Die Samaritaner.** Samaritanen mit seiner Mischbevölkerung war an sich ein geeig-neter Nährboden für religiösen Syntretismus. Aber die Kenntnis der samaritanischen Gnosis ist durch spätere Entstellung so getrübt, daß zu klaren Schlüssen nicht zu gelangen ist. D o s i t h e u s, ein samaritanischer Pseudomesias, ist Zeuge für die auch dort leben-dige eschatologische Stimmung vor dem Ausbruch des großen Kriegs, nicht aber für eine samaritanische Gnosis. Die Person des Magiers (Goëten) S i m o n ist zwar nicht ein phantastisches Zerrbild des Paulus, von den Judeniten erfunden (Tübingen Schule), wohl aber von späterer, in den Pseudolementinen (§ 12 7) aufgespeicherter Legende so über-wuchert und teilweise mit antipaulinischen Zügen ausgestattet, daß die geschichtliche Grundlage völlig verdeckt ist. Als wahrscheinlich läßt sich annehmen, daß Simon um 40 n. Chr. in Samarien eine große, vom Volk anerkannte Wundertätigkeit entfaltete. Um 53 n. Chr. scheint er nach Rom gekommen zu sein, wo ihn der Apostel Petrus durch seine Wunderkraft zu Fall gebracht haben soll. Später ist er als Offenbarung des Himmels-gottes in den Mittelpunkt eines Systems gestellt worden, das ursprünglich nichts Christ-liches enthalten, in seiner späteren Ausgestaltung (Irenäus; ἀπόφασις μεγάλη bei Hippo-

philos. 6, 7—18) gnostische Elemente aufgenommen hat. Simons Schüler Menander soll sich selbst für die höchste Gottheit ausgegeben haben. Die Zahl der S., um 150 n. Chr. noch bedeutend, ist z. B. des Origenes nur noch klein gewesen. Weiteres § 41. — D o s i s t h e u s: K. Kohler, D. the Samaritan Heresiarch, Amer. Journ. Theol. 15, 1911, 404—45. S i m o n: Hs. Waib, R&E 18, 1906, 351—61. M e n a n d e r: Ghd. Uhlhorn, R&E 12, 1903, 574 f.; Abt. Mery, D. vier kanon. Ev. nach ihrem ältest. bekannt. Texte 2, 2, 1911, 221—35.

^{a)} **Cerinth.** Die Ueberlieferung über C. ist zwiespältig. Nach der älteren (Iren. 1, 26, 1) erscheint er als reiner Gnostiker, der den Schöpfergott vom höchsten ihm unbekannten Gott und den Iosefsohn vom Gottessohn (Taufe) unterschied; nach der jüngeren (Epiph., haer. 28) als Judaisi, der er nicht gewesen sein kann. Während nach Irenäus das vierte Evangelium gegen die von C. verbreitete Irlehre geschrieben wurde, haben andere (Aloger, Cajus; § 14 a) ihn als Verfasser der johanneischen Schriften bezeichnet. — Gu. Krüger, R&E 3, 1897, 777; Ed. Schwarz, Johannes u. Kerinthos, Ztschr. ntl. Wiss. 15, 1914, 210—19; Hn. Cladder, C. u. die Evangelien, Bibl. Ztschr. 15, 1917, 317—32; Schmidt, Gespräche Jesu (§ 5 a), 403—52; Gu. Bardy, Cérinthe, Rev. bibl. 30, 1921, 344—73.

^{b)} **Die Ophiten.** Unter diesem Sammelnamen faßt man eine Anzahl gnostischer Sekten zusammen, in deren Vorstellung die Paradiesesschlange als Vermittlerin der erlösenden Erkenntnis eine mehr oder weniger große Rolle spielte. Dazu gehören die Barbelognostiker (Iren. adv. haer. 1, 29 auf Grund des Evangeliums der Maria [Mr. 2]), die Ophioner des Origenes (ctr. Cels. 6, 25—28), die Naassener Hippolyts (philos. 5, 2. 6—11; Hymnus), Peraten, Sethianer (Paraphras des Seth), Archontiker (Symphonia, sethianische Schriften, Anabaption Iaiäe, Apokalypsen), Severianer und die ihnen verwandte Gruppe, bei der die Pistis Sophia (hrsg. v. M. G. Schwarz u. J. H. P. Petermann, 1851; dtsh v. C. Schmidt [GrChrschr 13], 1905) und der λόγος κατὰ μυστήριον (sog. 1. Buch Jesu; kopt. u. dtsh hrsg. v. C. Schmidt [TU 8, 1], 1892, dtsh v. dems. [GrChrschr 13], 1905) gebraucht wurden, Kainiten (Evangelium des Judas), Borborianer, Nikolaiten, Antitakten, Prodicianer (Zoroasterchriften) und zahlreiche kleine Konkordien unter verschiedenen Namen und mit einer reichen Literatur (Epiph., haer. 26). Die Lehren zeigen Verwandtschaft in den Hauptzügen: Gegensatz zwischen dem Vater des All und dem Chaos (Drache, Schlange), zwischen beiden die gemischte Welt, Erlösung durch Rückkehr in das Pleroma, vermittelt durch den die Zauberformeln mitteilenden Erlöser; dagegen schwanken die Einzelheiten stark. In der Ethik findet sich neben strenger Askese (Naassener) zügellose Ausschweifung (Borborianer, Antitakten). — Rdt. Siechtenhan, R&E 14, 1904, 404—13; H. L. Meyboom, De Ophieten, Theol. Tijdschr. 38, 1904, 136—62, 197 bis 225; S. C. Burritt, Pistis Sophia, Journ. Theol. Stud. 25, 1922, 271—80.

^{a)} **Die Mandäer.** Die M. (v. Manda = γῶδες) sind die einzige gnostische Sekte, die sich, wenn auch nur in kümmerlichen Resten, bis auf den heutigen Tag im südlichen Babylonien und im persischen Grenzgebiet erhalten hat. Ein reiches, in einem besonderen aramäischen Dialekt verfaßtes Schrifttum (Genza = Schaz, hrsg. v. J. H. P. Petermann, 1867; teilweise dtsh u. d. T. Mandäische Schriften v. Wm. Brandt, 1893; Diwan = Buch [Totenbuch], hrsg. v. J. L. Euting, 1904; Sidra d'Zahja = Buch des Johannes [des Täufers], hrsg. v. Mark Lidzbarski, 2 Tle, 1905—15; Liturgische Texte, hrsg. v. Lidzbarski, Abh. d. Ges. Wiss. Gött., N. S. 17, 1920, 1 u. d. T. Mandäische Liturgien: 1. Qolastia = Quintessenz, auch Seelenbuch betitelt, mit Texten zu Taufe u. Totenmesse; 2. Die Oxforder Sammlung; vgl. auch Reizenstein, Erlösungsmysterium, 43—92) gibt von ihrer Lehre Kunde, nach der die Welt eine Vermischung von Licht und Finsternis und das Endziel der Entwicklung die Entmischung dieser Gegensätze ist. In den Einzelheiten ist diese Lehre ein verwickelter Knäuel parsischer, babylonischer, jüdischer und christlicher, durch die semitische Gnosis vermittelter Vorstellungen. Ob der Ursprung der M. auf babylonischem (Kessler) oder jüdischem (Lidzbarski) Boden zu suchen ist, unterliegt noch der gelehrten Erörterung; auch ihre Selbstbezeichnung als Nasoraäe ist nicht sicher gedeutet (Nazarener [Kessler], Observanten [Lidzbarski]). Johannes der Täufer stand bei ihnen in Ansehn (§ 3 a); zum Christentum wußten sie sich in scharfem Gegensatz (Jesus ein falscher Prophet, obwohl sie in gottesdienstlichen Bräuchen und religiöser Sitte stark von ihm beeinflusst sind. Noch heute üben sie die Taufe (daher arab. Sabäer = Täufer genannt). — Wm. Brandt, D. mandäische R., 1889; Kd. Kessler, R&E 12, 1903, 155—82; Rdt. Reizenstein, D. mand. Buch d. Herrn d. Größe u. d. Evangelienüberl., Sib. Ber. Heidelb., 1919, 12, Erlösungsmysterium (§ 2) und Erlöserglaube (§ 17 a); Scheftelowitz, A t p e r i. R (§ 3), und Entst. d. manich. R (§ 17 a); Hu. Gregmann, Ztschr. K&G 41, 1922, 165—70.

⁶⁾ **Vasíliðes.** B., um 130 in Alexandrien lehnend, angeblich von Syrien ausgegangen (zeitweilig in Persien?), berief sich auf apostolische Ueberlieferung (Matthias; Glautias, Dolmetscher des Petrus, daneben die Propheten Bartabbas, Bartoph oder Parchor). Er schrieb 24 Bücher Erläuterungen (Ἐξηγητικά) zu dem von ihm gebrauchten Evangelium (eine Art Harmonie? oder ein bearbeitetes Luk.ev.?). Ueber sein System liegen schwer zu vereinigende Berichte bei Irenäus (adv. haer. 1, 24, 3—7) und Hippolyt (philos. 7, 2, 20—27) vor; vielleicht ist Hippolyt dabei einer Mystifikation zum Opfer gefallen. Es war streng dualistisch aufgebaut: Licht (Gott und 365 Geisterreiche, auch Ἀβραάμ = 365 genannt, das πλῆρωμα bildend) und Finsternis, ursprünglich getrennt und ohne gegenseitige Kenntnis, treten miteinander in Berührung; aus dem Versuch der Finsternis, sich mit dem Licht zu verbinden, entsteht eine Vermischung der beiden Prinzipien. Durch einen Läuterungsprozeß (Seelenwanderung; ob buddhistisch beeinflusst?) wird der Mensch stufenweise gereinigt, bis die reinen Lichtelemente in das Pleroma zurückkehren können. Die Erlösung beginnt mit Jesu Taufe (Herabkunft des Geistes). Die Leiden Jesu sind wie die Leiden der Christen Läuterungen und daher Erlösungsstufen. Ob der den Basilidianern schuld gegebene (Iren. 1, 24, 4 f.) Antinomismus allgemein zur Gleichgültigkeit gegen alle kulturellen Formen und zum Libertinismus und ihre Geringschätzung des gekreuzigten Jesus zur Leidenscheu führte, ist fraglich. Eine Widerlegung des B. schrieb Agrippa Kastror (verloren; Auszug bei Eus., hist. eccl. 4, 7, 6—8). — Isidoror, der Sohn des B., schrieb Auslegungen zu dem Propheten Parchor, eine Ethik und eine Schrift von der mit den irdischen Elementen verwachsenen Seele (περὶ προαφυσῆς ψυχῆς). Bruchstücke von B. und Isidorus ges. von Hilgenfeld 207—209, 213—217. — Sator = nil: Rf. Liechtenhan, RE 17, 1906, 491 f. Basilides: Gu. Krüger, RE 2, 1897, 431—34; Hs. Stähelin, D. gnost. Quellen d. Hippolyt (TU 6, 3), 1899; S. Kenneby, Buddhist Gnosticism, the System of B., Journ. R. Asiatic Soc. 1902, 377—415. Hs. Windisch, D. Evang. d. B., Ztschr. ntl. Wiss. 7, 1906, 236—46.

⁷⁾ **Valentin und seine Schule.** V., vielleicht in Aegypten geboren, wirkte in Rom (um 135—165) und Cypern (?), anfänglich in der kirchlichen Gemeinschaft, zuletzt mit ihr zerfallen. Seine Lehre, von der die seiner Schule streng zu scheiden ist, zeigt eine Mischung platonischer und christlicher Gedanken. Die Geisterwelt ist ein, allerdings unvollkommenes, Abbild des Vaters, der allein gut ist. Der Mensch besitzt den Samen der höheren Natur; aber die Dämonen haben von Körper und Seele Besitz ergriffen und sie durch die Begierden beschmutzt. Indem sie überwunden werden, wird auch der Tod überwunden. Welche Stelle Jesus in dem Erlösungsprozeß des Samens der höheren Natur einnahm, ist nicht mehr deutlich. Die Systeme der Schule sind verwickelter, indem eine Darstellung der Entfaltung des göttlichen Bewußtseins gegeben wurde, die sich ähnlich wie bei den Barbelognostikern durch 30 paarweise geordnete Aeonen (Ogdoads, Decads, Dodekads) vollzog. Die Welterschöpfung war, wie wohl schon von V., einem Fall der Sophia aus dem Pleroma zugeschrieben. Wie sich die Erlösung vollzieht, zeigen die Berichte nicht. In einer späteren Form der Lehre ist das Drama von Fall und Erlösung der Sophia verdoppelt (obere Sophia und Achamoth); der Befreiung der unteren Sophia aus der materiellen Welt durch den mit dem Messias verbundenen Soter geht eine Wiederherstellung der oberen Sophia voraus. Entsprechend den kosmischen Stufen wird die Menschheit in drei Klassen geteilt: Hylister (Heiden), Psychiker (die große Masse der Christen) und Pneumatiker (die wahren Gnostiker). Die bis auf Bruchstücke (Hilgenfeld 292—397) verlorenen Werke V.s waren mit Ausnahme einer Schrift über die drei Naturen rein praktischer Art (Briefe, Homilien, Psalmen). Von den beiden Richtungen der Anhänger kannte die östliche Schule (Theodotus; Auszüge bei Klemens von Alexandrien § 24²⁾) nur eine Sophia und leugnete die Erlösungsmöglichkeit der Psychiker. Die abendländische (italische) Schule ist vertreten durch Ptolemäus, um 170 (Kritik am AT in dem Brief an Flora, hrsg. v. Adf. Harnack, Sig. Ber. Acad. Berl., 1902, 507—545 und KAT 9, 1904; exegetische Schriften), Herakleon um 200 (Kommentar zu den Evangelien; Reste ges. von A.E. Brooke, The Fragments of H. [Texts & Studies 1, 4], 1891) und Markus; dieser, um 180 in Kleinasien sowie im Westen bis nach Gallien hin wirkend, literarisch tätig, übte durch seine aus den Mythen bereicherten Sakramentsgebräuche (Taufriten bei Irenäus 1, 21) und allerlei Magie (Weinverwandlung beim Abendmahl), eine große Wirkung aus. — Erw. Preuschen, RE 20, 1908, 395—417; O. Dibelius, Stud. 3. Geogr. d. Valentin, Ztschr. ntl. Wiss. 9, 1908, 230—47, 329—40; Carola Barth, D. Interpret. d. NT.s in d. Valentinian. Gnosis (TU 37, 3), 1911.

⁸⁾ **Karpokrates und Epiphanes.** K. vertrat in Alexandrien (1. Hälfte des 2. Jhs.) ein stark platonisch beeinflusstes Christentum. Durch Glaube und Liebe wird der Mensch

erlöst; je vollkommener er das Irdische überwindet, desto stärker wächst er zu Gott, auch über Jesus hinaus (Leugnung von dessen Einzigartigkeit, Zusammenstellung mit Pythagoras, Plato, Aristoteles). Daher gibt es für den Gnostiker kein Gesetz, und gut und böse sind nur menschliche Begriffe. Die Macht über die Dämonen wurde durch allerlei Magie betätigt (Beschwörungen, Liebeszauber; Stigmatisierung der Anhänger am Ohrläppchen). Die Lehre des K. wurde von dessen als Jüngling gestorbenem Sohn *Epiphanes* zu einem vollkommenen Kommunismus weitergebildet (verlorene Schrift *περί δικαιοσύνης*). — Gu. Krüger, K., RE 10, 1901, 97—99; H. U. Meyboom, De Carpocratianen, Theol. Tijdschr. 4, 1906, 491—520.

⁹⁾ **Marcion**, ein wohlhabender Reeder aus dem Pontus, kam, vielleicht schon als Christ, 139 n. Chr. nach Rom oder trat bei seiner Ankunft der dortigen Gemeinde bei, die er reich beschenkte. Schon 144 n. Chr. trennte er sich von der Kirche, nachdem er unter den Einfluß des bereits mit dieser zerfallenen syrischen Gnostikers *Cerdog* geraten war, der den im AT offenbarten Gott nicht als den christlichen Gott anerkannte, den Dofetismus vertrat und die Auferstehung des Fleisches leugnete. Gnostische Gedanken finden sich auch bei M., dem aber im Unterschied von den Gnostikern jedes spekulative Interesse abging. Sein Grundgedanke war der Gegensatz der alttestamentlichen Religion und des Christentums; sein Versuch, das Christentum als neue, selbständige Religion vom Judentum zu lösen, führte, obwohl M. mit seinen Absichten nicht durchdrang, zu einem fest organisierten Gemeinwesen; die Gemeinden blühten bis in das 4. Jh. (Verbot durch Konstantin); dann wurden sie im Abendland von den Manichäern (§ 17 9) und andern Setten aufgesogen, haben aber im Osten noch lange fortbestanden (Paulicianer; § 42 10). Mit der Gnosis teilte M. den Dualismus, die Trennung von höchstem Gott (*θεός ἀγαθός*) und Schöpfergott (*deus iustus*). Er verwarf die Evangelien außer Luk., dessen Text er von vermeintlichen Zutaten säuberte (Wiederherstellungsversuche von Zahn, Gesch. d. ntl. Kanons 2, 2, 1892, 455—529, und von Harnack, M., 165*—221*), erkannte nur den Paulus als Apostel an (Wiederherstellungsversuch des Apostolikon von Harnack, M., 65*—124*) und rechtfertigte sein System durch den eingehenden Nachweis der Widersprüche zwischen AT und NT (*ἀντιθέσεις*; Inhaltsangabe bei Harnack, M., 81—119). Seine Ethik war äußerst streng (Verwerfung der Ehe, Speisverbote, Enthaltbarkeit, Martyrien), und M. selbst nicht nur ihr Prediger, sondern auch ihr Vertreter im Leben, was ihm neben seinem reformatorischen Selbstbewußtsein in seinen Gemeinden zum höchsten Ansehen verhalf. Von der Kirche wurde er leidenschaftlich bekämpft: Justin, Rhodon, Philippus von Gortyna, Modestus, Theophilus von Antiochien, Irenäus, Klemens, Tertullian, Origenes, Carmen adv. Marcionem, Adamantius, Ephräm der Syrer, eine armenisch erhaltene Gegenschrift syrischer Herkunft (hrsg. v. Jf. Schäfers [Neutest. Abh. 11. 6. 1. 2], 1917), Eznit von Kolb (§ 39 3) u. a. Unter seinen Schülern ragte *Apelles* hervor, der sich der Offenbarungen einer Visionärin, Philumene, rühmte, und dessen Theologie (ein Gott, dessen Geschöpf der Judengott ist) und Christologie (Ablehnung des Dofetismus) im Gegensatz zu der M.s den Schein der Kirchlichkeit bewahrte. Auch die Beurteilung des AT.s war bei beiden verschieden (Syllogismen; Bruchstücke bei Adf. Harnack, UI 6, 3, 1890, 109—20. 20, 3, 1900, 93—100; *φανερώσεις* der Philumene). — Gu. Krüger, RE 12, 1903, 266—77, u. 24, 1913, 64; Adf. v. Harnack, M.: D. Evang. v. fremden Gott (UI 45), 1921; B. W. Bacon, M., Papias and „the Elders“, Journ. Theol. Stud. 23, 1922, 134—60.

¹⁰⁾ **Die praktische Wirksamkeit** der Gnostiker richtig zu beurteilen ist schwer, da die Quellen für die Schilderung des religiösen Lebens in den gnostischen Gemeinschaften des 2. Jhs. versagen. Daß im Gottesdienst und bei den gottesdienstlichen Handlungen auch der in den heidnischen Mysterien vorhandene Reichtum religiöser Ausdrucksmittel verwertet wurde, ist sicher (Massetnerhymnus, Hymnen in den Thomasakten, salomonische Oden; Gebete in den Thomasakten; Zauberformeln der Ophiten und Marfotier). Aus derselben Quelle stammen auch die Weihegebräuche bei der Taufe (Brautgemach bei den Marfotiern, Salbungen; Brandmarlung bei den Karpokratianern als Zeichen mystischer Knechtschaft; Verwendung von *σπέρμα*) und die den geistigen Vorgang versinnlichenden Wunder beim Abendmahl (Verwandlung von Wein in Blut [Marfotier], von Wein in Wasser). In welchem Umfang die kirchliche Liturgie von hier aus bereichert worden ist, läßt sich nicht feststellen. Dagegen ist die Abhängigkeit auf dem Gebiet der Wissenschaften deutlich. In den großen gnostischen Gemeinschaften wurden Probleme aller Art (Textkritik: Marcion; Exegese: Valentin, Herakleon; Chronologie: Basilides; philosophische Fragen) erörtert und damit die Grundlagen für eine christliche Wissenschaft geschaffen, die von der Kirche nicht unbeachtet gelassen werden konnte. Welcher Art endlich die von den Gnostikern eifrig gesammelten und verbreiteten Ueberlieferungen

rungen über die Apostel waren, läßt sich aus den ganz oder bruchstückweise erhaltenen Resten dieser Literatur (Akten des Johannes, Thomas § 55) entnehmen; was in den Gemeinden an Erzählungen dieser Art gelesen wurde, ist davon nur schwer zu trennen, so daß in der Mehrzahl der Fälle darüber gestritten werden kann, ob die Stüde gnostisch oder katholisch sind. — Gg. Koffmane, D. Gnosis nach ihrer Tendenz u. Organisation, 1881; R. Ganschinieß, Die „Eucharistie“ d. Marcosianer, Ztschr. wiss. Th 55, 1913, 45—47; Leonh. Sendt, Gnost. Mytarien, 1922.

§ 14. Der Montanismus.

§.C.Alb. Schwegler, D. Montanismus u. d. chr. K d. 2. Jhs., 1841 (dazu: Lg. Georgii, Dtsche Jahrb. f. Wiss. u. Kunst 5, 1842, 45—59. 129—51); Atl. Bonwetfch, Gesch. d. M., 1881, und M., RC 13, 1903, 417—26; Hilgenfeld, Kebergesch. (§ 12), 560—601; H.J. Sawlor, Eusebiana (§ 34 s), 108—35: The Phrygian Heresy; P. de Labriolle, La crise montaniste, Par. 1913. — Quellen: P. de Labriolle, Les sources de l'histoire du Montanisme, Par. 1913 (Abdruck sämtl. Texte mit franz. Uebers.); Atl. Bonwetfch, Texte 3. Gesch. d. M. (KlT 129), 1914.

Die Entwicklung erzwang in der Christenheit ein allmähliches Schwinden der urchristlichen Parusiehoffnungen und eine immer mehr fortschreitende Anpassung der Gemeinde an die Welt. Das führte in Phrygien, wo von jeher der Hauptsitz einer zur Ekstase geneigten Religiosität gewesen war, zu einer schwärmerischen Verkündigung des nahen Weltendes¹⁾. Um 156 n. Chr. trat in Ardabau, einem an der östlichen Grenze Phrygiens liegenden Dörfchen, M o n t a n u s , ein früherer Priester der Kybele, auf und verkündete das bevorstehende Weltende und die Herabkunft des himmlischen Jerusalems, dem seine Stätte an den phrygischen Orten Pepuza und Thymion angewiesen wurde. In der Ueberzeugung, daß dem Ende eine allgemeine Geistesausgießung vorausgehen müsse, bezeichnete er sich selbst als das willenlose Werkzeug des hl. Geistes, setzte sich mit dem Vater, dem Sohn und dem Parakleten gleich und behauptete, daß in ihm der Vater selbst zu den Menschen herabgekommen sei. Zur Vorbereitung auf das Weltende forderte er strenge Ascese, insbesondere Fasten und geschlechtliche Enthaltfamkeit, als Voraussetzung für den Geistesempfang. Ihm schlossen sich bald zahlreiche Christen an (K a t a p h y g e r), auch Frauen, die, wie Priska und Maximilla, prophetisch begabt sich in Weissagungen ergingen. Von den Anhängern wurden Beiträge eingezogen, die zur Befoldung der Wanderprediger verwandt wurden. Das hohe Ansehen, das die Propheten genossen, veranlaßte zur Sammlung ihrer Aussprüche²⁾.

Die Bewegung breitete sich in Kleinasien, bald aber auch im Abendland aus, und zwar um so leichter, als ihr die Gemeinden ziemlich ratlos gegenüberstanden. Die urchristliche Schätzung der Prophetie war noch nicht erloschen, die Erwartung der Wiederkunft Christi war zurückgetreten, aber nicht aufgegeben, und die Sittenstrenge wenigstens theoretisch christlicher Allgemeinbesitz. Der W i d e r s p r u c h ging aus von den Trägern der kirchlichen Organisation, deren in Kleinasien früh gefestigter Bau (§ 8 s) durch das Wiederaufleben des alten Enthusiasmus erschüttert zu werden drohte. Hier fanden daher zwischen 160 und 170 Synoden statt; ihnen folgten Streitgespräche und gewalttame Befehrungsversuche, gegen die sich der prophetische Geist kräftig und erfolgreich wehrte³⁾. Als Maximilla 179 starb, glaubten die Gemeinden fest an das von ihr geweisagte Kommen des Reichs, das alsbald unter heftigen Kriegsunruhen in die Erscheinung treten sollte. Trotzdem das nächste Jahrzehnt tiefen Frieden brachte, auch der Staat den Christen nicht feindlich gegenübertrat, büßte die Bewegung nichts von ihrer Kraft ein. Doch gelang es der kirchlichen Organisation, in dem ersten Drittel des 3. Jhs. die Montanisten aus den Gemeinden herauszudrängen. Sie schlossen sich zu selbst-

ständigen Gemeinden mit besonderer Verfassung und eigenartiger Sitte zusammen, die ihr Dasein fristeten, bis der Staat seit Konstantin (§ 36¹) gegen sie einschrift.

Der **abendländische Montanismus** war mit der ursprünglichen Bewegung darin einig, daß Montanus als der Paraklet galt, unterschied sich aber darin von dieser, daß das Schwärmertum eingedämmt und der Ernst der sittlichen Forderungen hervorgekehrt wurde. Sein tatkräftigster und temperamentvollster Vertreter war **Tertullian** (§ 15⁷), der, abgestoßen durch die Laxeheit der kirchlichen Kreise, in der montanistischen Sittenstrenge die Erfüllung der urchristlichen Forderungen erblickte und nach persönlichem Bruch mit der Kirche in zahlreichen Abhandlungen die neugewonnene Ueberzeugung eindringlich, wenn auch erfolglos, verteidigte. In Afrika wurden die letzten Reste der montanistischen Gemeinden erst im 5. Jh. von Augustin der Kirche zugeführt⁴).

¹) **Wesen des Montanismus.** Eine Betrachtung, die die Erscheinung des M. auf Lehrunterschiede zurückzuführen sucht, wird seinem Wesen nicht gerecht. Auch mit der Fragestellung Judenthum (Schwegler) oder Heidenthum (Ritschl: neue Gesetzlichkeit) ist so wenig auszukommen wie mit dem Werturteil Reaktion (Baur) oder Fortschritt (Bef.). Hierzu kommt, daß der ursprüngliche M. (Nr. 2), soweit sich aus den Aussprüchen der Propheten und den Berichten der Gegner noch erkennen läßt, im Lauf der Entwicklung Veränderungen erlitten hat. Daß der Glaube an die nahe Wiederkunft Christi den Mittelpunkt bildete, um den sich alles andere (Pneumatologie, Bußpredigt, Sittenzucht) folgerichtig gruppierte, ist das übereinstimmende Merkmal aller Berichte. Aus der Kraft der Nebenerscheinungen erklärt es sich, daß die Bewegung nicht erlosch, als sich die bestimmten Voraussetzungen des Endes als falsch erwiesen. Gegenüber der Verweltlichung der Kirche, die nach der Verwerfung des M. rasche Fortschritte machte, war der urchristliche Geist noch lebendig genug, um erfolgreich zu widersprechen. So wurde der M. im Verlauf seiner Geschichte zu einer sich durch ihre Sittenstrenge behauptenden Sekte, deren Ausscheidung aus der Kirche unter Schwierigkeiten erfolgte, die für die Ausbildung der kirchlichen Organisation von großer Bedeutung waren.

²) **Die phrygische Periode.** Die Chronologie des M. ist zu berechnen nach der Angabe des von Euseb (hist. eccl. 5, 17) benutzten Antimontanisten, daß nach dem Tode der Maximilla mehr als 13 Friedensjahre verfloßen seien. Da eine solche Friedensperiode nur auf die Zeit des Commodus (§ 10⁹) paßt, der in der Neujaarsnacht 192/193 ermordet wurde, so muß Maximilla 179 gestorben sein. Gegenüber der bestimmten Angabe, nach der das Auftreten des Montanus in das 19. Jahr des Antoninus Pius = 156/57 fällt (Epiphän. 48, 1), kann die Ansetzung des Auftretens in das Jahr 172 (Eus. Chron.; Hilgenfeld, de Sabriele) nicht in Betracht kommen. Die Erscheinungsform des ursprünglichen M. zeigt ein wunderliches Gemisch von nationaler und religiöser Bestimmtheit. Die dem phrygischen Volkscharakter naheliegende Ekstase (Dionysoskult) steigert sich bei Montanus zur passiven Hingabe an die Gottheit, die als Plektrum den Menschen wie eine Lyra zum Tönen bringt. Sie hat ihre Parallelen ebenso in den antiken Mysterienreligionen (§ 2¹¹) wie in den urchristlichen Zungenrednern, verband sich aber bei M. mit schwärmerischer Erwartung des Zeitalters des hl. Geistes, als dessen Verkörperung sich Montanus angesehen wissen wollte, und des baldigen Anbruchs des tausendjährigen Reichs, dessen Erscheinung in Phrygien eintreten sollte. Auch die strenge Ascese (zwei Fasttage in der Woche; Halbfasten, Xerophagien, d. h. Enthaltung von Fleisch, Brühe und saftigen Früchten; Verwerfung der zweiten Ehe als Unzucht, Empfehlung der Jungfräulichkeit) als Vorbedingung für die Teilnahme am Reich teilt der M. mit den Mysterien und dem Urdchristentum, mit letzterem auch die Leidensfreudigkeit und die Strenge in der Behandlung der Sünder. Die Organisation der Gemeinde wies den Geistbegabten (Propheten) die leitende Stelle an; neben diesen standen, den Aposteln entsprechend, Gefährten (Alsiabas, Theodot, Themison, Alexander). Evangelisten waren angestellt, deren Gehalt durch besondere Beamte eingesammelt wurde, während den Propheten freiwillige Gaben reichlich zufließen. Später standen an der Spitze Patriarchen, Bischöfe. Ueber die Cenones § 36¹. In Gottesdienst und Festsitte bewahrte der M. seine Eigenart (Östern am Sonntag nach dem 6. April, Hauptfest Pfingsten). Die prophetischen Aussprüche und Anweisungen (Brief Themisons als *ἐπιστολή καθολική*) genossen kanonisches Ansehen. — Zahn, Forschungen (LÜ B 4) 5, 1, 1903, 3—57: Die Chronologie des M.

³⁾ **Der Kampf gegen den Montanismus.** Das Urteil der Kirche über die Bewegung war, da die Prophetie an urchristlichen Erscheinungen ihre Stütze hatte, und die Stimmung der Gemeinden sich ihr anfänglich günstig zeigte, zunächst schwankend. Als dann die Gefahr erkannt wurde, traten die Bischöfe, deren Stellung durch die montanistischen Gedanken am stärksten gefährdet war, dem M. entgegen. Versuche, mit Hilfe des Exorzismus des prophetischen Geistes Herr zu werden (Sotas von Andialus gegen Priscilla, Zoticus gegen Maximilla), mißlangen. Synoden, auf denen die Frage von den Bischöfen verhandelt wurde, führten ebenfalls zu keinem bestimmten Ergebnis. Den literarischen Kampf führten um 170 Miltiades (περὶ τοῦ μὴ εἶναι προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν), der auch als Apologet und Bestreiter des Gnostizismus tätig war, Klaudius Apollinarius von Hierapolis (§ 15⁵) und Melito von Sardes (περὶ πολιτείας καὶ προφητῶν; § 15⁵). Um 192/93 schrieb ein unbekannter Schriftsteller gegen die Montanisten (Auszüge bei Eus., hist. eccl. 5, 16, 17) und um 197 Apollonius (Bruchstücke bei Eus. 5, 18). Daß der M. auch sonst schriftstellerisch bekämpft wurde, beweist die Benennung antimontanistischer Schriften bei Epiphanius (haer. 48, 2—13; Verfasser unbekannt), Didymus von Alexandrien (trin. 2, 15 u. ö.) und anderen (Μοντανοῦ καὶ Ὁρθόδοξου διαλέξεις; ob von Didymus?). Die Bevorzugung der johanneischen Schriften durch den M. führte zu einer lebhaften Bekämpfung dieser Literatur, für deren Urheber Epiphanius den Namen Aloger erfunden hat (haer. 51). Während um 200 noch ganze Gemeinden dem M. anhängen, und im 1. Viertel des 3. Jhs. die Beurteilung durch die Kirche noch schwankend war, konnte 230 eine Synode in Konium der montanistischen Taufe die Anerkennung versagen, und bald erfolgte völlige Trennung. — Hch. Wisb. Voigt, Eine verschollene Urkunde d. antimontan. Kampfes (Epiph., haer. 48), 1891; Est. Rolfs, Urkunden aus d. antimontan. Kampf (TU 12, 4 a), 1895; Ghd. Sider, Widerlegung eines Montanisten, Jtschr. KÖ 26, 1905, 447—63 (dazu de Labriolle, Sources CI—CVIII).

⁴⁾ **Der Montanismus im Abendland.** Seine starke Ausdehnungskraft bewies der M. dadurch, daß er von seinem Ursprungsland nach den benachbarten Provinzen und dann weiter nach dem Abendland vordrang. In Rom fanden bald nach 170 lebhaftere Streitigkeiten statt, die 177 den gallischen Märtyrern (§ 10⁷) Veranlassung gaben, sich brieflich bei dem römischen Bischof Eleutherus für den Frieden zu verwenden. Welchen Erfolg sie hatten, ist unbekannt; aber noch auf Jahrzehnte war die römische Kirche durch die montanistische Frage bewegt, und es war nahe daran, daß sich der Bischof für den M. erklärte (Dittor? § 16⁴), was der Monarchianer Praxeas zu hintertreiben wußte. Wortführer des M. waren in Rom Aescines und Proklus. Zu des letzteren Widerlegung schrieb Cäjus einen Dialog (Bruchstücke ges. v. Adf. Harnad, D. Gwynnschen Cäjus und Hippolytusfragmente [TU 6, 3], 1890, 121—28), in dem die Apokalypse als ein Werk des Cerinth (§ 13^{4a}) bekämpft war. Ueber den afrikanischen M. unterrichten Tertullians Schriften, die Perpetuaakten (§ 19¹) und vielleicht eine karthagische Inschrift (Corp. Inscr. Lat. 8, 25 045), auf der die Gemeinschaft mit Uebertretern des Verbots der zweiten Ehe nach der Taufe unter Strafe gestellt wird. — Em. Sedel, D. karthag. Inscr. CIL VIII 25 045 ein kirchenrechtl. Denkmal des M.?, Sitz. Ber. Berl. 1921, 989—1017, mit Tafel (dazu Hs. v. Soden, Jtschr. KÖ 42, 1923, 41—44).

3. Kapitel. Die katholische Kirche.

§ 15. Die Normen und ihre Vertreter.

Lit. vor § 5.

Der Gnostizismus bedrohte das Christentum mit der Gefahr, daß seine geschichtlichen Grundlagen in eine Mythologie, seine Religiosität in Mystik und sein Kultus in Zauberei und Aberglaube verwandelt würden. Der Montanismus, der das ganze Christentum unter dem eschatologischen Gesichtspunkt betrachtete und alles unter die Wirksamkeit des Geistes stellte, bedrohte die festen Ordnungen, die in der Bildung begriffen oder bereits ausgebildet waren, und gefährdete die Gemeindevverbände. Diese Gefahr war um so größer, als hier lebhaft empfundene Zusammenhänge mit dem Urchristentum nachwirkten, und während die gnostischen Schulen mit Ausnahme der Valentinianer und Marcioniten nur geringe gemeinde-

bildende Kraft besessen zu haben scheinen, erwies sich der Montanismus in dieser Hinsicht als besonders wirkungsvoll. Durch solche innere Krisis und die zu immer strafferem Zusammenschluß drängende feindselige Haltung von Staat und Gesellschaft, wurde eine Festigung der äußeren Ordnungen und eine begriffliche Fassung der christlichen Wahrheit herbeigeführt, die beide mit dem Charakter göttlichen Ursprungs ausgestattet wurden, und als deren Endergebnis die *katholische Kirche* zu betrachten ist ¹⁾).

Vor allem bedurfte es dabei der straffen Leitung. So wurde das *Bischofsamt* in den Mittelpunkt der Gemeindeorganisation gerückt. Der monarchische Episkopat (§ 8 a) setzte sich überall durch, und die Bischöfe erscheinen als die berufenen Vertreter der Gemeinden. Als *Nachfolger der Apostel* wurden sie mit menschlicher Rechtsordnung überragender Autorität ausgestattet, und so der göttliche Ursprung nicht nur des Amtes, sondern auch der durch das Amt verbürgten Ueberlieferung sicher gestellt, jede Abweichung aber von der bischöflichen Kirche als Abfall von der göttlichen Wahrheit gebrandmarkt ²⁾).

Da sich die Gnostiker für ihre Lehren auf geheime Ueberlieferungen beriefen, als deren Urheber sie teils Propheten, teils Männer der apostolischen Zeit bezeichneten, bedurfte die Kirche einer festen Formel, in der der wesentliche Inhalt der evangelischen Verkündigung normativ festgestellt war, und durch die jede abweichende Ueberlieferung als dem Wesen des christlichen Glaubens widersprechend abgewehrt werden konnte. Eine solche *Glaubensregel*, die die Einheit des Schöpfergottes und des Vaters Jesu Christi, die Fleischwerdung des Sohnes und die Wirklichkeit seines Leidens und Sterbens, dazu die Wirkungen des heiligen Geistes zusammenfaßte, konnte freilich gnostischer Mißdeutung gegenüber nur unter der Voraussetzung einer bestimmten, die gnostischen Lehren ausschließenden Auslegung brauchbar sein. Der Beweis dafür war darauf gegründet, daß die einzelnen Sätze der Formel in ihrer kirchlichen Auslegung den Glauben der apostolischen Gemeinden enthalten, und daß dieser Glaube die von den Aposteln her treu überlieferte apostolische Lehre darstelle. Die Bestätigung hierfür wurde in der von den Aposteln an ununterbrochen fortlaufenden Reihe der Bischöfe gefunden. Indem diese Regel als *Taufbekennnis* gebraucht wurde, stellte sich der Täufling zugleich unter die bischöfliche Lehrautorität ³⁾. Somit hatte man einerseits die im bischöflichen Amt mit seiner charismatischen Begabung begründete flüssige Ueberlieferung, die jeder neuen Erscheinung auf dem Gebiet der Lehre und des Lebens gewachsen war, und andererseits die erstarrte, deren gültige Auslegung und Handhabung wiederum ein Vorrecht des bischöflichen Amtes sein mußte.

Die Quelle solcher Ueberlieferung war das Wort Gottes (§ 7 i), das in dem von der Synagoge übernommenen *Alten Testament* als heilige Schrift einen scharfbegrenzten Ausdruck fand. Mit gleichem Ansehen traten ihm schon früh die Worte und Taten des Herrn, in den *Evangelien* gesammelt, zur Seite. In weiterem Abstand folgten dann die durch Vorlesung in den gottesdienstlichen Versammlungen zu hohem Ansehen gelangten *Apostelbriefe*. Den ersten Versuch einer Feststellung des für die Christen verbindlichen Schriftenkreises machte Marcion (§ 13 a). Von anderen Gesichtspunkten aus unternahm es die Kirche, einen *Kanon Neuen Testaments* aufzustellen, indem sie neben die vier Evangelien, die die Namen von Aposteln (Matthäus, Johannes) und Apostelschülern (Markus, Lukas) trugen, die Apostelschriften stellte, deren Kern die Sammlung von Paulusbriefen bildete. Ueber die Zugehörigkeit einzelner Schriften zu diesem Kanon gingen die Ansichten noch lange auseinander ⁴⁾.

Die Folge dieser Normbildung war die Umwandlung der rein religiösen Gemeinschaft der zum Heil Berufenen in eine rechtlich verfaßte Genossenschaft, die den ihr Zugehörenden das Heil verbürgte, den sich von ihr Trennenden es absprach. Die vornehmsten Vertreter dieser neuen, im Kampf gegen Montanismus und Gnostizismus gewonnenen Anschauungen sind für uns, da die ältere, besonders die wichtige kleinasiatische Schriftstellerei bis auf kümmerliche Reste verloren ist ⁵⁾, Irenäus und Tertullian, von denen jener, obwohl im Westen wirkend, doch vor allem als Vertreter seiner kleinasiatischen Heimat anzusehen ist ⁶⁾, während dieser, in Karthago eine eifrige schriftstellerische Tätigkeit entfaltend, in seiner Theologie auch nach seinem Uebertritt zum Montanismus noch als Zeuge der kirchlichen Anschauungen gelten darf ⁷⁾. Durch beide hat die Kirche die Anfänge einer dem Bekenntnis entsprechenden theologischen Wissenschaft erhalten. Sie fand ihre Aufgabe in der Herausbildung bestimmter Lehren über das gegenseitige Verhältnis der göttlichen Personen Vater, Sohn und Geist (Trinitätslehre) und das Verhältnis des göttlichen Wortes zu der von ihm angenommenen Menschheit (Logoschristologie) und suchte die neugewonnenen Ergebnisse im Kampf mit abweichenden Ansichten innerhalb der Gemeinden (Monarchianismus) durchzusetzen ⁸⁾.


¹⁾ **Wesen des Katholizismus.** Der K. ist nicht als der wahre Ausdruck der öffentlichen und geheimen Verkündigung Jesu zu verstehen (Batiffol), auch nicht in erster Linie vom Boden der Lehrbildung aus zu begreifen, so daß die altkatholische Kirche als das Ergebnis der Spannung zwischen Judenthum und Paulinismus zu betrachten (Schwegler) oder als der endgültige Sieg des Heidenchristentums über das Judenthum (Georgii, Ritschl) anzusehen wäre; er ist auch nicht ausschließlich aus den Einwirkungen des Hellenismus auf die Anschauungen des Urchristentums zu erklären (Harnad). Alle diese Betrachtungsweisen haben ihr Recht, aber keine ist erschöpfend. Die starke Spannung zwischen Paulinismus und Judenthum ist bereits in der nachapostolischen Zeit ausgeglichen worden, und damals war auch der Sieg des Heidenchristentums entschieden, ohne daß diejenigen Faktoren hervortraten, die das W. d. K. ausmachen. Aus dem Einfluß der Antike erklärt sich aber so gut die Gedankenwelt des Paulus wie die Dogmenbildung der katholischen Kirche. Einseitig ist auch die Bestimmung des Wesens des K. aus dem göttlichen Kirchenrecht (Sohn), so daß ausschließlich die rechtlichen Normen, die als dem Evangelium entspringend und ihm entsprechend ausgegeben wurden, die Einheit der Kirche gewährleistet hätten. Der K. findet seine Einheit in der Ueberlieferung, die es ihm ermöglicht, den jeweiligen Bestand der Lehre, der Verfassung und des Kultus mit dem ursprünglichen Evangelium und dem göttlichen Gesetz gleich zu setzen. Der Fortleitung dieser Ueberlieferung, deren Inhalt die in den apostolischen Kirchen stets öffentlich verkündigte Lehre ist, dient die gesamte Organisation; ihre Quellen sind die Glaubensregel und der Kanon. Diese Ueberlieferung gewährt die Möglichkeit, jede Auflösung der geschichtlichen Grundlagen des Christentums in Mythologie und Phantastik abzuwehren, aber auch den Gefahren eines weltabgewandten Schwärmertums in den Gemeinden zu steuern. Ist das Wesen des K. in erster Linie in der Vergöttlichung der Ueberlieferung zu sehen, so ist an diesem Punkt der Zusammenhang mit dem Judentum enger, als der mit dem Hellenismus. Denn auch das Judentum fand seine Kraft in dieser Ueberlieferung, die durch die Nachfolge in den Schulen der Gesetzeslehrer weiter gepflanzt wurde, und für die auch der Kanon des A.T.s geschaffen worden ist.

²⁾ **Das Bistumsamt.** Die Zurückführung des B.s auf apostolische Einsetzung, die sich auf geschichtliche Erinnerung wenigstens bei denjenigen Gemeinden gründete, deren Ursprung auf eine apostolische Gründung zurückzuführen war, wurde nun im dogmatischen Interesse verwertet. Hatten früher die apostolischen Gemeinden mit der in ihnen geübten Verkündigung als die Stützen der Wahrheit gegolten, so wurde nun das bischöfliche Amt Träger der rechtmäßigen Ueberlieferung, die in den Aposteln ihren Ursprung hatte und durch sie auf Christus selbst zurückführte. Da nun die Bischöfe mit dem in Nachfolge der Apostel ihnen übertragenen Amt zugleich das charisma veritatis (Iren. 4, 26, 2) empfangen haben, so sind sie die berufenen und in besonderer Weise ausgerüsteten Hüter der Ueberlieferung. Durch diese Entwicklung wurden die Wege an-

gebahnt, die dazu führten, nicht nur eine Übertragbarkeit des Amtes, sondern auch der für die Führung des Amtes erforderlichen Gnadengaben zu behaupten. Noch Irenäus legt dabei alles Gewicht auf die Bewahrung der reinen Lehre und weist daher den Bischöfen nur den apostolischen Lehrstuhl an. Die Entwicklung führte aber rasch dahin, daß alle apostolischen Rechte und damit die gesamte Kirchengewalt für das B. in Anspruch genommen wurde (§ 22 2), und die Ansprüche anderer Geistträger (§ 21 7) davor verschwand. Dem Erweis apostolischer Nachfolge dienten die *Bischofslisten*, die wenigstens für die großen Gemeinden schon frühzeitig aufgestellt wurden. — *Bischofslisten*: Sz. Oberbeck, Die B. u. d. apost. Succession i. d. KG d. Eusebius, Progr. Basel, 1898; Harnack, LG (vor § 2) 2, 1, 70—230; C. H. Turner, The Early Episcopal Lists, Journ. Theol. Stud. 1, 1900, 181—200, 529—53. 18, 1917, 103—34.

³⁾ **Die Glaubensregel.** Unter welchen Umständen die triadischen und die christologischen Bestandteile der Glaubensverkündigung (§ 7 3 a) zu einem festgeformten Bekenntnis zusammengefaßt worden sind, entzieht sich noch immer sicherer Erkenntnis. Mangels von Texten aus dem 2. und 3. Jh. (Artandisziplin § 23 6) ist man auf Andeutungen in der frühkirchlichen Literatur und auf Rückschlüsse aus späteren Formeln angewiesen. Dabei ergibt sich, daß Morgen- und Abendland verschiedene Wege gegangen sind. Die Urform des *römischen Bekenntnisses* (symbolum romanum), das für die abendländischen Gemeinden maßgebend geworden sein mag (Text., praescr. 36 Roma, unde nobis quoque auctoritas praesto est), erblickt man meist in der Formel, zu der sich Marcell von Ancyra (§ 31 3) vor der römischen Synode von 340 bekannte (anders Badcoß). Für die *morgenländische Entwicklung* kommen die Hinweise bei Justin (?), der Epistola Apostolorum (§ 5 4 a) und Irenäus in Betracht. Die Substanz der Verkündigung war überall die gleiche. Ihre Zusammenfassung im Bekenntnis galt als Richtschnur der Wahrheit (Iren. adv. haer. 1, 9, 4. 22, 1 καὶ τῆς ἀληθείας; Tert apol. 47 regula veritatis) oder, was das gleiche besagt, Richtschnur des Glaubens (Polykrates v. Ephesus [Eus., hist. eccl. 5, 24, 6]; Klem. Alex., Strom. 4, 15, 98 καὶ τῆς πίστεως; Tert. praescr. 13. virg. vel. 1 regula fidei; Glaubensregel), und darum als das den Christenstand bestimmende Gesetz (Cypr. ep. 69, 7 lex quam catholica ecclesia teneat; symbolum). Die Auslegungen dieser G. bei den Kirchenschriftstellern (Zahn, Symbole [LÜ D 3] §§ 5 ff.; Liehmann, Symbole [LÜ D 3] 5—10) kennzeichnen sich als „frei gestaltete Darlegungen und Entwicklungen des im Symbolum auf einen kurzen Ausdruck gebrachten Gemeinglaubens“ (Zahn). — Bardenhewer, LG 1, 82—90 (Lit.-Nachw.); Pl. Caspari, Ungedruckte, unbeachtete u. wenig beachtete Quellen 3. Gesch. d. Taufsymbols u. d. G., 4 Bde, Christiania 1865—79; Thd. Zahn, Skizzen (LÜ C 7), 238—70, 378—85, und RE 6, 1899, 682—88; Jhs. Kunze, G., Hl. Schrift u. Taufbekenntnis, 1899; Kattenbusch, Symbol (LÜ C 7); Sch. Loofs, Symbolik 1, 1902, Kap. 1; S. J. Badcoß, The Old Roman Creed, Journ. Theol. Stud. 23, 1922, 362—89.

⁴⁾ **Der Kanon Neuen Testaments.** In dem Kampf, den die Kirche gegen Gnostizismus und Montanismus führte, waren die Urkunden der apostolischen Zeit ein wertvolles Berufungsmittel. Aber es war nicht ohne weiteres klar, wie diese Urkunden abzugrenzen seien. Auch die Gnostiker führten ihre Lehre auf Apostel, Propheten oder Apostelschüler zurück (die Naassener auf Mariamne, die Schülerin des Jakobus; die Valentinianer auf Theodas, den Freund des Paulus; die Basilidianer auf Matthias, Glaucias, den Dolmetscher des Petrus, und den Propheten Parchor; Marcion auf Paulus) und beriefen sich auf deren Schriften. Neben die Autorität der Herrn Worte, die in den Gemeinden von jeher unbestritten gegolten hatte, traten demnach Zeugen, deren Gewicht auch in der Kirche nicht ohne weiteres verkannt werden konnte. Und die Schätzung des prophetischen Geistes in der Kirche sicherte auch den Worten des Montanus und seiner Jüngerinnen ihre Bedeutung. So drängte sich das Bedürfnis einer geschlossenen Sammlung auf. Marcion (§ 13 9) scheint damit vorangegangen zu sein, indem er an die Stelle des von ihm verworfenen ATs einen einheitlichen Kanon NTs setzte, der ein einziges Evangelium (Luf.) und als Apostelschriften nur zehn Paulusbriefe enthielt (Gal., 1. 2. Kor., Röm., 1. 2. Thess., Eph. [diesen als Laodiceerbrief], Kol., Phil., Philemon; Wiederherstellungsversuche von Zahn und Harnack § 13 10). Sein Vorgehen ist vielleicht für Tatian (§ 11 4) der Anlaß geworden, dem marcionitischen NT ein kirchliches entgegenzustellen, das ebenfalls nur ein Evangelium, das aus Matth., Mark., Luf. und Joh. durch Ineinanderarbeiten der Perikopen hergestellte Diatessaron (διατεσσαρον = Vierklang, Afford, Symphonie; Wiederherstellungsversuch Zahn, Forschungen [LÜ B 4] 1, 1881), sowie eine Sammlung von Apostelschriften in (textkritisch?) berichtigter Gestalt umfaßte. Das Diatessaron vermochte sich nicht durchzusetzen, teils weil man unüberänderter apostolischer Quellen bedurfte, teils weil die getrennten Evangelien durch den gottesdienstlichen

Gebrauch viel zu fest in den Gemeinden eingebürgert waren. Wie sich die Entwicklung der Kanonisierung im einzelnen vollzog, ist dunkel; örtliche Eigentümlichkeiten wirkten noch lange nach (ungleiche Schätzung von 2 Petr., Jak., Hebr., Apof.; Aegypterev.; Gebrauch des Diatessarons in den syrischen Kirchen im 4. Jh., Verwerfung des 4. Evangeliums durch die antimontanistischen Aloger [§ 14 s.] in Kleinasien, Gebrauch des Petrus-evangeliums und der Petrusapokalypse [§ 53. 12]) und machen die Entwicklung unübersichtlich. Gleichmäßig war nur das Bestreben, die Masse des Vorhandenen zu sichten und nur das Bestehen zu lassen, was unmittelbar apostolischen Ursprungs war oder doch mittelbar auf Apostel zurückgeführt werden konnte, und was durch den Gebrauch der Gemeinden als mit der apostolischen Ueberlieferung in Einklang stehend erwiesen werden konnte. Ein Versuch solcher Feststellung liegt im *muratorischen Verzeichnis* vor (genannt nach dem ersten Herausgeber Lud. Ant. Muratori † 1750; Ausgaben von Preuschen, *Analecta* [i. u.] 27—35; Hs. Siekmann [KlT 1], ³ 1921), das in barbarischem Latein eine Zusammenstellung der für kirchlichen Gebrauch zugelassenen Schriften enthält: (Matth. fehlt, weil der Anfang verstümmelt ist): Mark., Luk., Joh., Apostelgesch., 1. 2. Kor., Eph., Phil., Kol., Gal., 1. 2. Thess., Röm., Philem., Tit., 1. 2. Tim., Judasbrief, 1. 2. Joh., Apof. Joh., Apof. Petri. Verworfen werden ein Laodiceenerbrief, ein marcionitischer Brief an die Alexandriner, beide unter dem Namen des Paulus, der Hermasbriefe als nichtapostolische Schrift, gnostische und montanistische Erzeugnisse. Das Verzeichnis, vielleicht römischen Ursprungs, stellt die Stufe der Kanonsbildung im Abendland um 200 dar; im Osten (Antiochien, Syrien, Aegypten) war die Entwicklung, wie es scheint, noch nicht so weit vorgeschritten, sofern hier als die dem AT gleich geachteten Instanzen nur die Evangelien, nicht aber auch die Briefe galten (Theophilus von Antiochien [§ 11 e], die syrische Didaschalia der Apostel [§ 21 13], Klemens v. Alex. [§ 24 2]). — Die Kanons-geschichten; Hs. Siekmann, Wie wurden die Bücher d. NT.s heilige Schrift? (Lebens-fragen, hrsg. v. Hch. Weinel 21), 1907. Texte: Erw. Preuschen, *Analecta* 2 (SQ 1, 8 b), ² 1910. *Diatessaron*: Thd. Zahn, *RE* 5, 1898, 653 bis 58; A. Hjelt, *D. altfyr. Ev. övers.* u. *Tats. D.* (Zahn, *Forh.* [LÜ B 4] 7, 2), 1903; Hch. Jf. Vogels, *D. altfyr. Evd. in ihr. Verh. 3. Tats. D.*, 1911; Erw. Preuschen, *Unterss. 3. Diat. Tats. St. Ber.* Heidelb. 1918, 15; D. Plooi u. R. Harris, *A primitive Text of the D.*, Leyden 1923. Ps. umfassende Vorarbeiten zu einer kritischen Ausgabe des D. sind durch Vermittlung der Giesener Universitätsbibliothek zugänglich. 

⁹⁾ **Schriftsteller vor Irenäus.** Von Klaudius Apollinaris, Bischof von Hierapolis in Phrygien um 170, hat nach Eusebius (hist. eccl. 4, 27) mehrere Schriften (πρὸς Ἑλληνας, περί ἀληθείας, πρὸς Ἰουδαίους Antimontanistisches) gelesen. Mil-ti-a-d-e-s, gleichfalls um 170 in Kleinasien tätig, schrieb gegen die montanistischen Propheten (§ 14 s.) eine an Mark Aurel und seinen Mitkaiser L. Verus gerichtete Apologie (πρὸς Ἑλληνας) und eine Schrift πρὸς Ἰουδαίους (Euf. 5, 17, 5). Besonders fruchtbar als Schriftsteller war Melito von Sardes (um 180), von dem 20 Werke dem Titel nach oder aus kleinen Bruchstücken (gef. v. Otto, *Corpus Apol.* [§ 11] 9, 374—78, 497—512) bekannt sind: eine Apologie an Mark Aurel (§ 10 7), 2 Bücher über das Passah (§ 16 3), antimontanistische (περί πολιτείας καὶ προφητῶν, περί προφητείας, vielleicht auch περί ἐκκλησίας), dogmatische und philosophische (περί ἐνσωμάτων θεοῦ, περί πίστεως ἀνθρώπου, περί ὑπακοῆς πίστεως, περί πλάσεως, περί αἰσθητηρίων u. a.), praktische (περί κυριακῆς, περί λούτρου, diese von Tertullian ausgebeutet; περί φιλοξενίας, exegetische (ἐκλογαί, Auszüge aus AT mit Bemerkungen über den palästinischen Kanon, κλεις). Verwickelt ist die Frage nach der Echtheit und Ueberlieferung der syrisch erhaltenen Bruchstücke. Eine syrisch erhaltene und vermutlich syrisch geschriebene Apologie (hrsg. von Wm. Cureton, *Spicilegium Syriacum*, 1855, syr. 22—31; engl. 41—51, dtsh. von Ben. Welte, *Theol. Quart.* 44, 1862, 384—410) wird M. mit Unrecht zugeschrieben. Durch einen umfangreichen, früh gesammelten und früh gefälschten Briefwechsel war um 170 der Bischof Dionysius von Korinth für die Kirche tätig (Bruchstücke bei Euf. 2, 25. 4, 23). Neben den Kleasiaten sind die bis auf geringe Bruchstücke (gef. v. Adf. Hilgenfeld, *Ztschr. wiss. Th* 19, 1876, 177—229; Zahn, *Forh.* [LÜ B 4] 6, 1900, 228—73; Preuschen, *Antilegomena* [§ 51] 107—13) verlorenen ὑπομνήματα des Palästinerers und (nach Euf., hist. eccl. 4, 22, 8) geborenen Juden Hege-si-p-p von besonderer Bedeutung gewesen, sofern H., um die Vorstellung von der apostolischen Nachfolge geschichtlich zu stützen, als erster die Reihenfolge der Bischöfe in den apostoli-schen Gemeinden zeitustellen suchte und vermutlich (doch s. § 16 2) eine Liste der römischen Bischöfe seiner Zeit anlegte. Mit dem Ueberlieferungsbeweis mögen auch die übrigen geschichtlichen Erinnerungen, die er in seinem Werk gesammelt hatte, zusammenhängen. — Bardenhewer, *LG* 1, 284—86 (Miltiades), 286—89 (Apollinaris), 385—92 (Hegesipp),

439—42 (Dionysius), 455—65 (Melito). Melito: Erw. Preuschen, *RE* 12, 1903, 564—67; K. Thomas, *M. v. Sardes*, 1893. Dionysius: Gu. Krüger, *RE* 4, 1898, 701 f. Hegesipp: K. Weizsäcker, *RE* 7, 1899, 531—35; Lawlor, *Eusebiana* (§ 34 s), 1—98: *The Hypomnemata of H. s.*

⁹⁾ **Irenäus.** Geburts- (um 130? 140?) und Todesjahr (nach 190) sind nicht sicher zu bestimmen. In Smyrna aufgewachsen und mit Polykarp (§ 5 s) bekannt, kam J. später nach Gallien, war um 177 Presbyter der Gemeinde in Lyon und als solcher Ueberbringer eines Schreibens der gallischen Bekenner in Sachen der Passahfeier (§ 16 s) nach Rom. Nach der Rückkehr wurde er als Nachfolger des in der Verfolgung (§ 10 ?) gestorbenen Pothinus Bischof. Sein um 190 abgeschlossenes Hauptwerk, eine Widerlegung der Gnosis (*ἑλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδοῦς γνώσεως*, in 5 Büchern, vollständig nur in lateinischer Uebersetzung, Buch 4. 5 auch armenisch, hrsg. von Ab. Stieren, 2 Bde, 1848. 1854; Wm. W. Harvey, 2 Bde, Cambr. 1857; dtsh v. Est. Klette [BKD² 3. 4], 2 Bde, 1912; die armenische Uebersetzung von B. 4 und 5 hrsg. von Erwand Ter-Minassianz [TU 35, 2], 1910) verwertet zum erstenmal in ausgedehntem Maß die katholischen Maßstäbe: die unter Benutzung der von Papias (§ 5 s) aufbewahrten Erinnerungen der Apostelschüler festgestellte Uebersetzung, die Glaubensregel, den Kanon N. s. und die Bischofsfolge. Die Darstellung der gnostischen Systeme, wennschon nicht von dem Bestreben nach gerechter Beurteilung ausgehend, ist von größtem Wert, weil in ihr außer den Werken älterer Bestreiter (Justin, Hegesipp) auch gnostische Originalschriften ausgebeutet und eigene Kenntnisse verwertet worden sind. Sie ist daher Hauptquelle für die kirchlichen Keherbestreiter der Folgezeit gewesen. Erhalten ist weiter eine apologetische (fatechetische?) Abhandlung *εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος* (arm. u. dtsh hrsg. von Karapet Ter-Merkertschian u. Erwand Ter-Minassianz [TU 31, 1], 1907 [dtsh in Sonderausg. 1908]; dtsh v. Sim. Weber [BKD² 4], 1912; lat. v. demj., 1917; arm. v. Kar. Ter-Merkertschian u. S. G. Wilson u. frz. v. J. Barthoulet [PÖ 12, 4. 5], 1919; engl. v. J. Arm. Robinson, Lond. 1920). Andere, dem Eusebius noch bekannte Schriften (*περὶ ἐπιστήμης, περὶ μοναρχίας πρὸς Φλωρίνον, περὶ ὀρθοδόξου*) sind ganz oder größtenteils verloren, auch die in die kirchlichen Streitfragen (*περὶ σχίσματος*, Briefe an Viktor von Rom und andere Bischöfe) eingreifenden Sendschreiben, sowie eine Predigtsammlung (*διαλέξεις*). Armenisch erhaltene Stücke, darunter eine Predigt über die Zebaididen, machte Hn. Jordan (TU 36, 3), 1919, zugänglich. — Thd. Zahn, *RE* 9, 1901, 401—11; Bardenheuer, LG 1, 399—430. — Hs. Liehmann, *Der Jener J. = Papyrus* [adv. haer. 5, 3, 2. 13, 1], Nachr. Gött. 1912, 291—320; Erw. Ter-Minassianz, *Zu des J. Erweis d. apost. Verfündigung*, Ztschr. ntl. Wiss. 14, 1913, 358—62; Wm. Lütke, *Bemerkungen z. J.*, das. 15, 1914, 268—73; Jhs. Hoh, *D. Lehre d. hl. J. üb. d. NT* (Neutesiam. AbhÖll. 7, 4), 1919; Bouisset, *Schulbetrieb* (§ 3 s), 272—82, und Kyrios (§ 4 s), 2 353—62.

¹⁾ **Tertullian** (Septimius Florens), nicht lange vor 160 in Karthago als Heide geboren, später für das Christentum gewonnen, trat seit dem Ende des 2. Jhs. als dessen energischer Anwalt gegenüber Heiden (apologeticus, verfaßt 197; 2 Bücher *adversus nationes*; *ad Scapulam*, verfaßt 212; *adversus Iudeos*, teilweise unecht) und gegenüber Gnostikern (*de praescriptione haereticorum*, 5 Bücher *adv. Marcionem, de carne Christi, adv. Hermogenem, adv. Valentinianos, Scorpiace, de resurrectione carnis*) und Monarchianern (*adv. Praxean*) auf. Andere Schriften behandeln philosophische (*de anima; de testimonio animae*) oder praktische Fragen (*de baptismo, de paenitentia, de oratione, de patientia, de idololatria, de corona, de fuga in persecutione, de spectaculis, de cultu feminarum, ad uorem, de virginibus velandis*). Sein Rigorismus führte T. zum Bruch mit der Kirche und zum Anschluß an den Montanismus (§ 14 s), dem er in Afrika sein Gepräge gegeben hat. Die in Sachen der Bußfrage (§ 22 s), des Satens und der Ehe gegen die römische und die kirchliche Praxis überhaupt gerichteten Schriften (*de pudicitia, de jejuniis, de monogamia*) zeigen ihn als Polemiker von unerfreulicher Seite. Aber als Schriftsteller ist er höchst eindrucksvoll sowohl durch meisterhafte Behandlung der Sprache, die ihn oft auf neue Wege führt, als durch Schärfe und Klarheit der Gedankenbildung, die durch das Ungestüm seiner Feder kaum beeinträchtigt wird. Ausgaben: Frz. Wehler, 3 Bde, 1851—54 (fl. Ausg. 1854); Au. Reifferscheid, Gg. Wissowa u. Em. Kroymann, 1 u. 3 [CSGE 20, 47], 1890. 1906. Ausgaben einzelner Schriften: *Apologeticum*: Th. Bindley, Lond. 1889; Ghd. Rauschen, *Florilegium patristicum* 6, 2 1912 (dazu *Emendationes et adnotationes*, das. 12, 1919); J. B. Mayor u. Alr. Souter, Cambr. 1917 (mit engl. Uebers. u. Komm.); J. P. Walhing, Par. 1914—19 (m. Komm.). — *Praescr.*: Th. Bindley, Orf. 1893 (mit Mart. u. Scap.); Ghd. Rauschen, *Floril. patr.* 4, 1906; P. de Labriolle (*Texts et doc.* 4), 1907 (m. frz. Uebers.); Erw. Preuschen (SQ 1, 3), 2 1910. — *Bapt.*: J. M. Lupton (Cambr. Patr. Texts), Par. 1908; Ghd. Rauschen, *Floril. patr.* 11,

1916. — Prag.: Em. Kroymann (SQ 2, 8), 1904. — Mart. u. Scap. s. bei Praescr. — Paen. u. Pudic.: P. de Sabriolle (Texts et doc. 3), Par. 1906 (m. frz. Uebers.); Erw. Preuschen (SQ 1, 2), ² 1910; Ghd. Rauschen, Floril. patr. 10, 1915. — Spectac.: Eft. Klusmann, 1876. Uebersetzungen: Hch. Kellner, 2 Bde, 1882; K.A.Hch. Kellner u. Ghd. Effer, 2 Bde (BKV ² 7. 24), 1912. 13 (Auswahl). — Ntl. Bonwetsch, RE 19, 1907, 537—51; Monceaux, Hist. (SLC 8) 1, 177—461; Bardenhewer, LG 2, 377—442; Schanz-Krüger 270—333. — Au. Neander, Antignosticus, Geist des T., ² 1849; Eft. Noeldschen, T., 1890; Ch. Guignebert, Tertullien, Par. 1901; Adh. d'Alès, La théol. de Tertullien, Par. 1905; Eft. Boffhardt, Essai sur l'originalité et la probité de Tertullien dans son traité contre Marcion, Thèse Freib. i. Schw., Flor. 1921; S. Ramorino, Tertulliano, Mailand 1922.

⁹) **Anfänge einer theologischen Wissenschaft** liegen schon bei den **Apologeten** (§ 11) vor, denen das Christentum als Lehre (φιλοσοφία ἀσφαλής καὶ σύμφορος, Justin., dial. 8) erschien, die als vernunftgemäß erwiesen werden mußte. Seine Ueberlegenheit suchten sie durch Hervorhebung des mit dem Weissagungsbeweis begründeten Offenbarungscharakters und durch die stark betonte Ethik zu zeigen, das Problem des Gegensatzes von Gott und Welt durch die der Philosophie entlehnte **Logoslehre** zu lösen. Doch blieb die Zusammenfassung der einzelnen Gedankenreihen unvollkommen, und wichtige Probleme waren ungelöst (Lehre des **Hermogenes** [um 175] von der Ewigkeit der Materie und dem Ursprung des Bösen, bekämpft von Theophilus [§ 11 c] und Tertullian). **Irenäus** (Nr. 6) bildete die in der Erkenntnis von der Stufenfolge der beiden Testamente begründete Vorstellung der Heilsgeschichte (ἀνακαταστάσις, οἰκονομία) heraus und verband sie mit der Menschwerdung Gottes in Christus als dem Vollender der durch Adams Fall unterbrochenen gottgewollten Entwicklung und Vermittler ewigen Lebens. **Tertullian** (Nr. 7) bildete die apologetische Logoslehre, um sie mit dem strengen Monotheismus der Kleinasien auszugleichen, zur Lehre von der Dreieinigkeit (trinitas; Prag. 3) und schuf die Formel (duae substantiae in una persona [§ 32 7]) für das Geheimnis der Menschwerdung. Während so die Lehren von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit ihre feste Form gewannen, wollten andere Theologen (**Monarchianer**) den einen Gott nur in verschiedenen Offenbarungsstufen (modi; **Modalisten**) begreifen, wieder andere lehnten den Gottmenschen ab und sahen in dem Erlöser den von Gott in der Taufe mit übernatürlichen Kräften (**Dynamisten**) ausgerüsteten, zur Gottessohnschaft bestimmten (**Adoptianer**) Menschen. Die Vertreter dieses Dynamismus (**Theodot der Gerber**, Theodot der Wechsler, Asklepiodot, Artemon), die ihre Lehre textkritisch, exegetisch und philosophisch zu begründen wußten (Euf., hist. eccl. 4, 28), kamen bald mit der Kirche in Konflikt. Theodot der Gerber wurde durch Bischof Viktor (§ 16 4) aus der römischen Kirchengemeinschaft ausgestoßen. Ueber die weitere Entwicklung § 24 1. 7. — Adf. Harnack, Monarchianismus, RE 13, 1903, 303—32.

§ 16. Die Anfänge des römischen Primats.

Pl. Caspari, Quellen (§ 15 3) 3, 267—466; Jhs. Friedrich, 3. ältest. Gesch. d. P. in d. K, 1879; Jf. Langen, Gesch. d. röm. K (vor § 1 C 6) 1, 1881, und D. Clemensromane, 1890, 163—67; Tschirn, D. Entw. d. röm. K i. 2. Jh., Ztschr. f. K 60, 1890, 215—31; Rf. Sohm, KR (SLC 5) 1, 164—79, 250—55, 377—440; Adf. Harnack, DG (SLC 1) 1, 480—96; J. Turmel, Histoire du dogme de la papauté des origines à la fin du 4. siècle, 1908; Schnitzer u. Tillmann (§ 4 8) 1910; — Mirbt, Quellen (SLC 2) 2; Ghd. Rauschen, Floril. patr. 9, 1914: Textus antenicaeni ad primatum Romanum spectantes.

Die Gründe für ein überragendes Ansehen des römischen Bistums liegen teils in der staatsrechtlichen Stellung, die Rom als Welthauptstadt einnahm, teils in der besonderen Geschichte der römischen Christengemeinde, vorzüglich aber in der Geschidlichkeit, mit der einzelne Bischöfe seit der Mitte des 2. Jhs. die sich aus den beiden ersten Gesichtspunkten ergebende Lage für ihre Stellung auszunutzen und dieser im Abendland (Spanien, Gallien, Italien, Afrika, Griechenland, Kleinasien) eine überragende Bedeutung zu sichern wußten¹⁾. Dazu kam, daß gerade die römische Gemeinde in ganz besonderem Maß an den **Kämpfen** der Zeit beteiligt war: hier war die Auseinandersetzung mit den gefährlichsten gnostischen Richtungen (valentinische Schule, Marcion) erfolgt; hier hatte der Montanismus in einer verbreiteten rigoristischen Richtung einen

günstigen Boden gefunden; hier wurde auch die monarchianische Frage frühzeitig aufgerollt. So waren die inneren Streitigkeiten der Christenheit hier wie in einem Brennpunkt gesammelt. Daher war hier auch das Bedürfnis nach Zusammenschluß besonders groß. Ueber allem aber schwebte die stolze Erinnerung an die Wirksamkeit des Paulus und mehr noch, wie immer auch legendarisch verbrämt, des Petrus, als dessen Nachfolger sich die römischen Bischöfe ²⁾ besonders ausgezeichnet wußten. Wie nachdrücklich sie ihre Stellung zu betonen wußten, zeigten bereits die *P a s s a h - S t r e i t i g k e i t e n*, die einen tiefgehenden Zwiespalt zwischen Kleinasien und Rom herbeiführten. Nachdem bereits Polykarp von Smyrna (um 154?) in Sachen der Osterfeier persönlich in Rom verhandelt hatte, und dann um 166 in Kleinasien erneut heftige Erörterungen stattgefunden hatten, versuchte Bischof Viktor (189—198) die römische Uebung durchzusetzen, ohne daß es ihm gelang, den Widerstand der Kleasiaten zu brechen ³⁾. Derselbe Bischof hat auch den Monarchianer Theodot (§ 15 s) aus der Gemeinde ausgeschlossen und vermutlich auch die Ausscheidung der Montanisten veranlaßt, deren Schicksal im Abendland damit besiegelt war ⁴⁾. So haben persönliche Kräfte und glückliche Umstände den römischen Bischofstuhl allmählich aus der Reihe der übrigen herausgehoben und die Machtsstellung seines Inhabers in der Kirche angebahnt.

¹⁾ **Roms Sonderstellung.** Eine besondere Stellung der Gemeinde in der urbs aeterna, seit dem 3. Jh. auch urbs sacra genannt, im Kreis der Schwestern ist die Voraussetzung schon für die mahnenden Worte des Klemensbriefs (§ 5 o). Auch Ignatius bezeugt es durch das Lob, das er den Römern spendet, und wenige Jahrzehnte später Dionysius von Korinth (§ 15 s), der der Freigebigkeit, Wohlthätigkeit und Gastfreiheit der Gemeinde rühmend gedenkt (Euf., hist. eccl. 4, 23, 10—12). Der Einzelbischof kann sich, da noch um 130 eine monarchische Spitze fehlte (§ 8 o), erst um die Mitte des 2. Jhs. herausgehoben haben, muß dann aber sehr rasch in den Vordergrund getreten sein. Für Irenäus (adv. haer. 3, 3, 1—3) besteht an dem Vorrang Roms kein Zweifel mehr: ad hanc enim ecclesiam propter potentiorum principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quae est ab apostolis traditio. Freilich ist die Deutung dieses Zeugnisses grade an der wichtigsten Stelle (Beziehung von in qua) noch immer umstritten. Zu den Zeugnissen für Roms Ehrenstellung gehören auch die auf dem Grabstein des Bischofs Abercius von Hieropolis in Phrygien (*A b e r c i u s i n s c r i p t*, hrg. v. Preußen, *Analecta* [§ 10], 26—28 [Lit.=Nachw.]; Wy. Südtie u. Thd. Nissen [Bibl. Teubn.], 1910; Kaufmann, *Epigraphik* [L & C], ¹ 1914, 169—78) eingemeißelten Verse, deren christlich-symbolischer Charakter wohl mit Unrecht bestritten worden ist, vorausgesetzt, daß unter der darin erwähnten königlichen Frau mit Sicherheit die römische Gemeinde verstanden werden kann. — Abf. Harnack, D. Zeugn. d. Ignatius ü. d. Ansehen d. röm. Gemeinde, Sitz. Ber. Berl. 1895, 111—31, und D. Zeugn. d. Irenäus ü. d. Anf. d. röm. Gem., das. 1889, 939—55; H. Böhmer, Z. d. Zeugn. d. Iren. v. d. Anf. d. röm. K., Ztschr. ntl. Wiss. 7, 1906, 193—201; Bardenhewer, LG 1, 424 f., 429; Gh. Esser, D. Zeugn. f. d. Prim. d. r. K., Kath. 97, 1, 1917, 289—314. 2, 16—35; S. X. Roiron, Sur l'interprétation d'un passage d'Irénée, ctr. haer. 3, 3, 1, Rech. scienc. rel. 8, 1917, 36—51.

²⁾ **Die Bischofsliste.** Aus Irenäus (3, 3, 3) ergibt sich, daß die römische Gemeinde um 180 eine B. besessen hat, die bis auf die apostolische Zeit zurückgeführt war und folgende Namen aufwies: Linus, Anenketus, Klemens, Euaeretus, Alexander, Telesphorus, Hyginus, Pius, Anicetus, Soter, Eleutherus. In dieser Liste waren außer den Namen wichtige Ereignisse bemerkt (Klemens: Unruhen in der vorhinischen Gemeinde; Hyginus: Ankunft Valentins und Cerdos in Rom; Anicet: Wirksamkeit Marcions, Bekämpfung der Häretiker durch Polykarp; Martyrium des Telesphorus) und vielleicht die Reihenfolge beziffert. Aber der ältere Teil der Liste (vor Soter) ist unzuverlässig, in seinen Angaben willkürlich und nicht ohne Schwankungen, vielleicht auf Grund verschiedener Listen (Schwarz), überliefert. Da man auch außerhalb Roms nach der Liste datiert hat und ihre Einträge auf die Spaltungen innerhalb der Gemeinde Bezug nehmen (Harnack), muß sie als erster Versuch, die apostolische Nachfolge urkundlich nachzuweisen, in der Kirche besonderes Ansehen erlangt haben. Ob ihr Ursprung auf Hegesipp (§ 15 s) zurückzuführen ist, bleibt fraglich, weil der Text des Auszugs aus dessen Denkwürdigkeiten (Euf., hist.

eccl. 4, 22, 3) bereits Euseb entstellt vorgelegen hat. Dagegen ist in dem *Catalogus Liberianus* des Chronographen von 354 (§ 34 10) eine Bearbeitung dieser B. erhalten (abgedruckt bei Harnack 144—49). — § 15 2.

⁹⁾ **Die Passahftreitigkeiten.** Die kleinasiatischen Gemeinden hielten seit alters das Passah in Anlehnung an die jüdische Sitte ohne Rücksicht auf den Wochentag am 14. Nisan (quartodezimanischer Brauch); dabei begingen sie, wie die *Epistola apostolorum* (§ 5 4 a) einwandfrei bezeugt, das Gedächtnis des Todes Jesu in feierlicher Weise. Dagegen begingen die römischen Gemeinden und weiterhin die abendländischen überhaupt, endlich auch die ostsyrischen, den auf den 14. Nisan folgenden Herrntag (Sonntag), also den Auferstehungstag als Abschluß des Erlösungswerks. Beendeten diese Gemeinden das Fasten erst mit Anbruch des Herrntags, so die Quartodezimaner bereits am 14. Nisan. Ueber diese verschiedene Uebung kam es um die Mitte des 2. Jhs. (nach Schwarz bereits um 140) zu einer Auseinandersetzung (1. Passahstreit), im Verlauf deren der greife Polykarp von Smyrna (§ 5 8) nach Rom kam, um mit dem dortigen Bischof Anicet zu verhandeln; eine Einigung kam nicht zustande, doch wurde gegenseitig brüderliche Anerkennung zugesagt. Um 167 kam es, vielleicht aus Anlaß der bei den Montanisten bestehenden Uebung, das Passah stets an dem auf den 15. des 7. kleinasiatischen Monats (= 6. Apr.) folgenden Sonntag zu begehen, zu Streitigkeiten unter den Kleinasiaten selbst, wobei der quartodezimanische Brauch als jüdisch verketzert wurde (2. Passahstreit). Endlich kam die Verschiedenheit zwischen Rom und den Kleinasiaten zum Ausbruch (3. Passahstreit), indem Bischof Viktor Synodalgutachten (§ 21 8) einforderte, die in ihrer Mehrheit für die römische Uebung eintraten. Als er nunmehr von den Kleinasiaten den Bruch mit ihrer Sitte forderte, weigerten diese, geführt von Polykrates von Ephesus, die Nachfolge. Daraufhin hob Viktor die Kirchengemeinschaft mit ihnen auf (ἀποτέμνειν τῆς κοινῆς ἐνώσεως παρ᾽ αὐτοῖς; Euf., hist. eccl. 5, 24, 9). Auf Betreiben des Irenäus (Briefe an Viktor und einen Alexandriner § 15 6) wurde der Friede wieder hergestellt, und bald darauf mußten die kleinasiatischen Gemeinden bis auf Bruchteile ihre Sitte aufgegeben haben, da sie um 250 das Passah entsprechend dem römischen Brauch am Sonntag feierten (Alten Pionius). — Erw. Preuschen, *RE* 14, 1904, 725—34; Ed. Schwarz, *Östertafeln* (LUA 6), 104—21 und Eusebs *KG* (§ 34 8) 3, CCXXV; Schmidt, *Gespäche Jesu* (§ 5 4 a), 577—725.

⁹⁾ **Viktor I** (189—198). V. vermochte durch seine kluge Politik die Stellung des Bischofs in der eignen Gemeinde zu befestigen und nach außen hin zu begründen. Den valentinianischen Irrtümer verdächtigen Presbyter Florinus stieß er auf eine Anzeige des Irenäus hin trotz seines Ansehens aus der Gemeinde aus. Im Passahstreit (Nr. 3) siegte er wie über die Gegenpartei innerhalb der eignen Gemeinde (Blasius), so zugleich über die kleinasiatische Kirche. Ob der Handel mit dem von Tertullian (§ 15 7) bekämpften Monarchianer Praxeas (§ 24 1) unter V. fällt oder unter seinen Vorgänger Cleutherus, ist nicht sicher, wennschon ersteres wahrscheinlicher ist. Die Schriftstellerei V.s (Hieron., *vir. inl.* 34, 53) beschränkt sich auf Briefe; der pseudocyprianische Traktat *adv. aleatores* ist ihm mit Unrecht (Harnack) beigelegt worden. — Hq. Böhm, *RE* 20, 1908, 600—602; Bardenhewer, *LG* 1, 437—39; Schanz-Krüger 272, vgl. 375—77; K. Kastner, *Irenäus v. Lyon u. d. röm. Presb. Florinus*, *Kath.* 90, 2, 1910, 40—54, 88—105; Hq. Koch, *Text. u. d. röm. Presb. Flor.*, *Ztschr. ntl. Wiss.* 13, 1912, 59—83; Ant. Baumstark, *D. Lehre d. röm. Presb. Fl.*, ebd., 306—19.

3. Abschnitt. Der Frühkatholizismus.

1. Kapitel. Die Kirche und die Umwelt.

§ 17. Das Reich und seine Kultur.

Gibbon, Schiller, Birt (LUA 2); Mommsen, v. Domaszewski (vor § 2); Geffken, *Ausgang* (§ 2). — J. Réville, *La religion à Rome sous les Sévères*, Par. 1886 (dtisch. v. Gu. Krüger u. d. T.: *D. Rel. d. röm. Gesellschaft. i. Zeit.* d. Synkretismus, ² 1906).

Der Tod des Commodus (§ 10 9) bedeutete einen vollkommenen Systemwechsel, und dieser offenbarte den unaufhaltamen Verfall, dem das Reich mit seiner Kultur entgegenging. Pertinax, der die unter der Weiberherrschaft des Commodus übermütig gewordene Garde mit unerbittlicher Strenge im Zaume

hielt, wurde von den Soldaten erschlagen, der Kaiserpurpur an den Meistbietenden, Didius Julianus, verschachert, der ihn jedoch nach kurzer Zeit dem tatkräftigen und zielbewußten Septimius Severus abtreten mußte. In diesem, der einem schon lange in Afrika ansässigen Rittergeschlecht entstammte, siegten die Provinzen über Rom, die Barbarei über die Kultur ¹⁾. Unter seinen Nachfolgern verwandelte sich der Prinzipat immer völliger in eine *Militärherrschaft* mit dem Zuschnitt einer orientalischen Despotie, in der der Kaiserfult die grotesken Formen der Selbstvergötterung annahm. Indem die Provinzialen das römische Bürgerrecht erhielten, wurden die gesamten Grundlagen des Staatswesens verschoben, der orientalische Einfluß gesteigert, durch wahnsinnige Ausrottung der alten Geschlechter der sittliche Verfall der Gesellschaft befördert und durch die in steigendem Maß stattfindende Heranziehung der Barbaren zum Kriegsdienst die Masse des Volks entnerot und jeder Pflicht entwöhnt ²⁾. Die *fremden Kulte* waren nunmehr nicht nur geduldet, sondern wurden zeitweilig zu Staatskulten; die von der Ostgrenze des Reichs nach dem Westen verlegten Legionen verschafften den Kulten des Jupiter von Doliche und des *Mithras* zahlreiche Anhänger. Daneben nahm die christliche Propaganda ungestört ihren Fortgang (§ 18). Das Ergebnis dieser Entwicklung war eine Stimmung, in der die einzelnen Kulte nur als verschiedene Erscheinungsformen derselben Religion erschienen, und selbst die Philosophie religiösen Aufpuß erhielt ³⁾.

Den Verfall der hellenistischen Kultur, der sich in dem politischen und religiösen Synkretismus offenbarte, vermochte auch die *Philosophie* nicht aufzuhalten, obgleich eben diese Zeit die letzten Gebilde antiker Weltanschauung hervor gebracht hat. Im *Neuplatonismus* werden die wertvollen Vorstellungen jüngerer Systeme mit dem Platonismus unter einheitlichen Gesichtspunkt zu neuer Weltanschauung verschmolzen. Durch die Wirksamkeit der *Eklektiker* (§ 2 s) vorbereitet, mehr Theosophie als Philosophie, zeigt er darin, daß ihm die Ekstase als letztes Ziel gilt, den Einfluß der von Mysterienfrömmigkeit getränkten Zeit, in der begriffliches Denken durch die Unbestimmtheit subjektiven Empfindens ersetzt wird. Der Kosmopolitismus tritt in dem Einfluß zutage, den die Orientalen auf die Bildung und Ausgestaltung dieses Systems ausgeübt haben, das Sehnen der Zeit nach einer befriedigenden Lösung der Rätsel des Daseins in der Begeisterung, mit der sich die Besten aus der Not des Lebens zu dieser Weltanschauung flüchteten ⁴⁾. Bewußt tritt das Bestreben, dem Christentum auf diesem Weg die Spitze zu bieten, in dem von der Umgebung der Julia Mamäa ausgehenden Versuch zutage, den *Neupythagoreismus* (§ 2 s) religiös umzudeuten ⁵⁾. Andererseits blieb auch die dualistische Gnosis unter veränderter Gestalt lebendig. Aus mandäische und christlichen Grundvorstellungen, denen babylonische, jüdische, buddhistische und gnostische Bestandteile beigemischt sind, schuf *Mani* eine neue Glaubensform, die bestimmt war, mit dem kirchlichen Christentum in Wettbewerb zu treten, wenn schon sich ihre Anziehungskraft zunächst nur im Osten geltend machte ⁶⁾.

Das Reich gefährdet durch die unverbrauchte kriegerische Tüchtigkeit der Barbaren, die immer mächtiger gegen die Grenzen vordrängten, der Besitz bedroht und entwertet durch kaiserliche Willkür, vor der niemand des Lebens sicher war, die Gesellschaft innerlich faul durch Laster, Beamtenchaft und Heer verlottert, die Religionen sich im Werbefampf der Kulte auflösend, die Philosophie unfähig, den Weg zu sittlicher Erneuerung zu zeigen: das war das Kennzeichen der Zeit.

¹⁾ **£. Septimius Severus** (193—211), war durch seine Frau, die Syrerin *Julia Domna*, und durch seinen Aufenthalt in Syrien mit dem orientalischen Geist bekannt geworden. Tatkräftig, die Schwäche des römischen Staatswesens durch seine Wirksamkeit

in den Grenzprovinzen (Syrien, Germanien, Pannonien) aus eigener Anschauung kennend, suchte er, zum Kaiser ausgerufen, planmäßig die griechisch-römische Kultur zu zerstören und das Staatswesen von Grund aus umzugestalten. Die Stütze der kaiserlichen Gewalt wurde das Heer (Garde). Das Römertum wurde überall zurückgedrängt (Barbarisierung der Offiziersstellen in Heer und Verwaltung, Verfolgung des italienischen Landadels), die Kulturzentren (Byzanz, Athen) ihres Einflusses beraubt, der Fatalismus orientalischer Astrologie offen zur Schau gestellt (Septizonium in Rom). Die Jahrhundertfeier 204 sollte den Anbruch der neuen Zeit enthüllen, offenbarte aber nur den Verfall. — D. de Ceuleneer, *Essai sur la vie et le règne de S. S.*, 1880; K. Suchs, *L. Sept. S.*, 1884; M. Palntauer, *The Life a. Reign of the Emperor L. Sept. S.*, *Opf.* 1918; Gertr. Herzog, *Julia Domna*, *REKA* 10, 1, 1919, 926—35; Jhs. Hasebroeck, *Untersf. z. Gesch. d. Kais. S. S.*, 1921. Vgl. § 19 1.

²⁾ **Die jüdischen Kaiser.** Unter dem Nachfolger des Severus, M. Aurelius Antoninus, Karakalla (211—217) genannt, machte der Zerfall des Reiches weitere Fortschritte. Alle Bewohner des Reiches erhielten das Bürgerrecht, damit die Erbschaftsteuer die Kassen fülle. Karakalla fiel 217 als Opfer einer Verschwörung seines Gardekommendanten Makrinus. Dieser wickelte dem Varius Avitus Bassianus, dem Oberpriester des Stadtgottes von Emesa und nach diesem Elagabal (217—222), den Julia Maesa, die Schwägerin des Severus, vorschob, um für ihn die Herrschaft führen zu können. Nachdem die Garde Elagabal 222 erschlagen hatte, folgte dessen 14-jähriger Vetter Severus Alexander (222—235), der die Herrschaft seiner Mutter Julia Mamaea überließ. Geistig hervorragend begabt suchte diese Berührung mit bedeutenden Männern und verschmähte auch Christen (Origenes) nicht. Dem Verfall des Staats und dem Verderben ihres Hauses suchte sie zu wehren, indem sie den unter Elagabal abgeschafften Staatskult wieder herstellte. Ueber die Stellung des Kaisers zum Christentum ist bei der Unzuverlässigkeit seines Biographen Lampridius ein vorsichtiges Urteil geboten, doch entspricht eine freundliche Haltung (Lampr. 22: christianos esse passus est) seinem Charakter. Dem Weiberregiment machte der Thrafer Maximinus (235—238), Alexanders Mörder, ein Ende. Der Verfall des Reichs offenbarte sich immer deutlicher in der raschen Aufeinanderfolge der Militärkaiser, von denen sich auch die Tüchtigen infolge der immer weiter um sich greifenden Zuchtlosigkeit des Heers und der immer schwieriger werdenden Verhältnisse an den Reichsgrenzen nur kurze Zeit behaupten konnten. — K. Hönn, *Quellenuntersf. z. d. Diten d. Heliofab. u. Sev. Alex.* im *Corpus d. Scriptores Historiae Augustae*, 1911; K. Bihlmeyer, Die „jüdischen“ Kaiser zu Rom (211—35) u. d. Christt., 1916; Gertr. Herzog, *Julia Mamaea*, *REKA* 10, 1, 1919, 916—23, und *Julia Maesa*, *ibid.* 940—4.

³⁾ **Der religiöse Synkretismus.** Der religiöse Verfall zeigt sich nicht nur in der Einführung der jüdischen Kulte, sondern auch in dem angeblich (Lampr., *Alex.* 29) von Severus Alexander in seinem Palast eingerichteten Heroenkultus (Abraham, Orpheus, Apollonius von Tyana, Christus). Am deutlichsten tritt der Einfluß des Barbarentums im Mithrasfakultutage, dessen Träger außer den Legionaren (Orientalen an der Donau und am Rhein) und Kolonisten (Dazien, Pannonien) auch die orientalische Kaufmannschaft und ebenso die zahllosen aus dem Orient weggeführten Sklaven waren. Wo die Griechen und die Christen Einfluß hatten, gewann er keinen Boden, desto mehr bei der Mischbevölkerung, der ein starker semitischer Einschlag (Astrologie, Planetenzauber, Magie, Traumdeutungen, Amulette) entgegenkam. Wer die sittlich faule Welt verabscheute, fand Befriedigung in den dem Mythen auferlegten sittlichen Forderungen (Reinheitsstreben, Kampf gegen die Sinnlichkeit, Bedürfnislosigkeit); dem Zerfall stand die Idee der Erlösung, der Befreiung von der Unreinheit und des Fortlebens im glückseligen Jenseitsdasein gegenüber. In geheimnisvollen Weihezeremonien (Taurobolien) und im Kultmahal (geweihtes Brot und Wein) erlebte der Myste die Einigung mit der Gottheit; in der Organisation (7 Grade) durchlief er die Stufen der Erlösung. So wurde der Mithrasfakult ein gefährlicher Nebenbuhler des Christentums; er unterlag, weil er Barbarenreligion blieb, und es ihm nicht gelang, den Bund mit der hellenistischen Kultur zu schließen, der dem Christentum zur Stütze wurde. — *Mithras*: § 2 11. § 3. Wieland, *Wiedergeburt in d. M. myttagogie u. in d. christl. Taufe* (Sechstgabe Knöpfler, 1907, 329—48).

⁴⁾ **Der Neuplatonismus.** Als Begründer des N. gilt der Alexandriner Ammonius Sakkas (etwa 175—242), der keine Aufzeichnungen über seine Lehre hinterlassen hat; sein hervorragendster Vertreter war Plotin (204—269; *Enneaden*, 6 Bb., hrsg. v. Rh. Volkmann, 2 Bde, 1883 f.; dtsh. v. O. Kiefer, 2 Bde, 1905), der, in Alexandrien unter Ammonius gebildet, seit 244 in Rom lehrte. Den platonischen Idealismus, den er nur zu erneuern meinte, bildete Plotin fort, indem er das Urwesen (ἐν,

ἀγαθόν) aus der Sphäre der Ideen heraushob, um ihm seine Absolutheit zu wahren. Das absolute Gute erzeugt in seinem Kraftüberschuß ein Abbild seiner selbst, das, indem es das Urbild schaut, Bewußtsein empfängt und damit zum νοῦς wird. In diesem leben nun die Ideen als selbständige Teilwesen fort. Diese Ideen sind für Plotin das wahrhaft Seiende, das Lebendige, die Materie wesenlos (μὴ ὄν), wenn auch jeder Gestaltung fähig. Wie der νοῦς von dem Urgrund erzeugt wurde, so erzeugt er als sein Abbild die Seele, die teils den Ideen, teils der Materie zugekehrt ist. Die sie formenden Kräfte (λόγοι) stammen aus den Ideen oder dem νοῦς. Das πρᾶξις ἐξείη ist die in der ἔκστασις erreichte mystische Schauung des ewig guten Urwesens, der Weg dazu die Abkehr von dem Leiblichen und Sinnlichen in der ἄσκησις. Der tiefe sittliche Ernst dieses Systems und die Klarheit der Gedankenbildung verschafften ihm einen überragenden Einfluß. Eine auf genauer Kenntnis des Gegners beruhende und durch bemerkenswerten geschichtlichen Sinn ausgezeichnete Bestreitung des Christentums unternahm Plotins Schüler Porphyrius (233—304; 15 Bücher κατὰ Χριστιανῶν; Bruchstücke ges. v. Adf. v. Harnad, Abh. d. Akad. Berl. 1916, 1, und A. Fragmente d. Werks d. P. geg. d. Christen, Sitz. Ber. Berl. 1921, 266—84), die wie die christlichen Gegenschriften (Matthäus [§ 26 12], Apollinaris [§ 32 1], Pafatus [§ 27 4]) verloren ist. — Ueberweg-Drachter (L u A 4), 616—31, 216*—21*. Plotin: K. Schmidt, P.s Stellung z. Gnostiz. u. z. kirchl. Chrt. (TU 20, 4), 1900; Mr. Wundt, P., 1919; O. Söhngen, D. myst. Erlebnis in P.s Weltansch., 1923. — Porphyrius: A. J. Kleffner, P., d. Neuplat. u. Christenfeind, 1896; Jph. Bidez, Vie de Porphyre, Gent 1913.

⁸⁾ Die Philosophen am Kaiserhof. Julia Mamäa (Nr. 2) hatte um sich einen Kreis von wissenschaftlich und künstlerisch gebildeten Schönggeistern gesammelt, zu dem auch Christen Zutritt hatten (Origenes § 24 2), und in dem über wissenschaftliche und literarische Fragen geplatzt wurde. Aus diesem Kreis ging die von Philostratus nach älteren Quellen verfaßte Lebensbeschreibung des Apollonius von Tyana (§ 2 9) hervor (Werke des Ph. hrsg. v. C. L. Kayser, 2 Bde, 1870 f.; vita v. S. C. Conybeare (Loeb Classical Library), 2 Bde, Lond. 1912, mit engl. Uebers.; dtsh. v. Ed. Baltzer, 1883), eine philosophisch-religiöse Wundergeschichte (Aretalogie), in der das Musterbild eines Weisen geschildert wird, wie es sich jenem Kreise darstellte: die vollkommene Einheit von Göttlichem und Menschlichem, ermöglicht durch die Reinheit der Seele und erwiesen durch Wunder aller Art (Beendigung von Erdbeben, Entrückung, Lösung von Fesseln, Dämonenaustreibungen, Totenerweckung). Eine christenfeindliche Spitze oder gar eine Nachahmung des Lebensbildes Jesu (Baur) ist darin nicht zu erblicken (Rohde), vielmehr ist die Schrift im Zusammenhang mit der gleichartigen hellenistischen Erzählliteratur zu würdigen (Reizenstein). Aber es ist bezeichnend für die Stimmung der Zeit, daß sich christliche und heidnische Propagandaliteratur so eng berühren. — Sd. Chn. Baur, Drei Abhandl. z. Gesch. d. Philos., 1876, 1—227: Apollonius u. Christus; G. R. S. Mead, Apoll. of Tyana, Lond. 1901; Mr. Wundt, Apoll. v. Tyana, Prophetie u. Mythenbildung, Ztschr. wiss. Th 49, 1906, 309—66; Erw. Rohde, Kl. Schriften 2, 1901, 102—72; Reizenstein, Wundererzählungen (§ 5 5), 35—51; Holl, Heiligenleben (§ 38 2), 442—44; Ed. Meyer, Apollonios v. Tyana u. d. Biogr. d. Phil., Herm. 52, 1917, 371—424.

⁹⁾ Die Anfänge des Manichäismus. Mani, von persischen Eltern wahrscheinlich 215 in Babylonien geboren, begann nach einer nicht näher bekannten, später legendärlich ausgeschmückten Jugendzeit, während der er der Gemeinschaft der Mandäer (§ 13 5 a) angehörte, 240 in Ktesiphon als Abgesandter des wahren Gottes seine Lehre zu verkündigen. Vom König Schapur I (241—72) angefeindet, brachte er lange Jahre auf Reisen (Turkestan, Indien) zu, gründete überall Gemeinden und kehrte endlich nach Persien zurück, wo er 276/77 gekreuzigt wurde. Seine Lehre hat er in zahlreichen Schriften (Scharafpuran; B. der Geheimnisse; B. der Riesen; B. der Vorschriften; B. des lebendigen Evangeliums [Kompilation nach Basilides? Evangelium der zwölf Apostel?]; Schah; Epistola fundamenti) niedergelegt, von denen umfangreiche Reste im Kloster Chotscho in Turfan (Ostturkestan) entdeckt, aber erst teilweise entziffert sind (Uebersicht bei Alfarc 2, 129—38; dazu weiter A. v. Le Coq, Türk. Manichaica aus Chotscho 2. 3, Abh. d. Akad. Berl. 1919, 3. 1922, 2). Abgeleitete Quellen sind die Berichte arabischer (An-Nadim [Sibrisi], Al Scharafstani, al Biruni), syrischer (der Nestorianer Theodor bar Choni), persischer (Pehlewi-Texte), griechischer (Acta Archelai) und lateinischer (Augustin [§ 33 7]) Schriftsteller. Aus dem gnostischen Dualismus, dem Gegensatz zwischen dem reinen und guten, geistigen Lichtreich und dem bösen, finsternen Reich der materiellen Welt sind im System Manis die letzten Folgerungen gezogen; Hauptproblem auch hier die Herleitung der geistig-sinnlichen Natur aus den Urprinzipien mit dem Ziel der Entfäulnisung des geistigen in allmählicher Läuterung der Lichtteile. Die Befreiung der Menschheit

aus den Banden der Finsternis, die sie erzeugt hat, geschieht mittelst Einpflanzung der Erkenntnis ihrer ursprünglichen Lichtnatur durch Propheten (darunter auch Jesus, aber nicht der geschichtliche, sondern ein Scheinmensch), als deren letzten Mani, der Paraklet, sich wußte. Ob die iranischen Bestandteile des wirkungsvoll aufgebauten Systems die Grundlage bilden (Reizenstein), oder erst durch mandäische bzw. christliche Vermittlung eingedrungen sind (Scheftelowitz), ist noch Gegenstand gelehrter Erörterung. Der ethische Standpunkt ist durch schärfste Ascese gekennzeichnet; sie gilt als unbedingte Forderung freilich nur für die Manichäer im engern Sinn (Vollkommene; electi, perfecti), während die ihnen Angegliederten (Hörer; auditores) nur den Geboten strenger Sittlichkeit unterworfen wurden. An der Spitze der Genossenschaft steht der Lehrer (Mani und seine Nachfolger), dem die Söhne des Wissens und des Verstandes nachgeordnet sind. Der Kultus (Säßen, Gebete, Hymnen) war einfach; Hauptfest das Bema (Lehrstuhl) in Erinnerung an Manis Tod. Weiteres § 25 10. — Kd. Kehler, *RG* 12, 1903, 192—228; Sz. Cumont u. M.-A. Kugener, *Recherches sur le Manichéisme* 1—3, Brüss. 1908—12; Harnad, *DG* (LII D 1) 2⁴, 513—27; Prosp. Alfarc, *Les écritures manichéennes*, 2 Tle, Par. 1918, und *Un manuscrit manichéen*, *Rev. hist. litt. rel.* 6, 1920, 62—98; Rhd. Reizenstein, *D. iran. Erlösungsmyst.*, 1921, Gedanken 3. Entw. d. Erlöserglaubens, *Hist. Ztschr.* 126, 1922, 1—57, und *Vordrhist. Erlösungslehren*, *Kyrkohistorisk Årsskrift*, 1922, 94—128; J. Scheftelowitz, *D. Entst. d. manich. R u. d. Erlösungsmyst.*, 1922; Hu. Greßmann, *Ztschr. KG* 41, 1922, 154—65.

§ 18. Die Ausbreitung.

Harnad, *Mission* (vor § 2) 2³, 94—223.

Die Ausbreitung des Christentums wurde durch die Zeiten der Ruhe unter Commodus und während des ersten Jahrzehnts der Regierung des Septimius Severus begünstigt; auch der Zusammenschluß der christlichen Gemeinden, endlich und nicht zum wenigsten die Stimmung der Zeit, die Vorliebe der Frömmigkeit für die Mystik und für orientalische Kulte, die Empörung über den sittlichen Verfall, die Unzufriedenheit mit der politischen Lage förderten die Mission. Im Osten bildete O s t s y r i e n mit Edessa den Ausgangspunkt; hier tritt uns in B a r d e s s a n e s eine eindrucksvolle Persönlichkeit entgegen ¹⁾. Langsam drang das Christentum von dort aus in M e s o p o t a m i e n und P e r s i e n vor, doch muß die Zahl der Gemeinden in der Mitte des 3. Jhs. dort schon beträchtlich gewesen sein, wie auch A r a b i e n (Bostra) ein lebendiges Christentum mit selbständiger Wissenschaft aufzuweisen hatte. Von Edessa und Nisibis aus wurde auch A r m e n i e n missioniert, das von den Syrern mit dem Christentum auch die Anfänge einer Literatur erhielt. Doch gewann auch hier das Christentum erst Einfluß auf das Volk, als im Anfang des 4. Jhs. ein Anschluß an den Kirchenverband (§ 15) herbeigeführt wurde ²⁾. In W e s t s y r i e n beweist die Entstehung zahlreicher gnostischer Sekten (§ 13) den Einfluß des Christentums auf die aramäische Heidenbevölkerung. Wichtiger wurden jedoch für die weitere Entwicklung die griechischen Elemente, die in A n t i o c h i e n ihren Mittelpunkt hatten. Dieses wurde, nachdem Jerusalem zu völliger Bedeutungslosigkeit herabgedrückt worden war, der Vorort der griechischen Christenheit im Osten ³⁾, bis ihm der Rang im Lauf des dritten Jhs. von A l e x a n d r i e n streitig gemacht wurde. Um 200 befand sich hier eine zahlreiche Christengemeinde, die wissenschaftliche Arbeit pflegte und förderte (§ 24²). Ihrem Bischof unterstand auch die in den Dörfern wohnende zahlreiche Christenheit ⁴⁾. K l e i n a s i e n blieb auch in der Folgezeit das der Mission am meisten aufgeschlossene Land; an allen kirchlichen Kämpfen hat die kleinasiatische Kirche den lebhaftesten Anteil genommen und die allgemeine Entwicklung mächtig beeinflusst ⁵⁾. Auffallend gering ist die Bedeutung der B a l k a n l ä n d e r für die Entwicklung des Christentums ⁶⁾. Dürftig war auch die Christianisierung in den D o n a u l ä n d e r n, in denen einestails die fortgesetzten Barbareneinfälle

und Kriegsunruhen jede stetige Entwicklung unmöglich machten, andernteils der Mithrascult (§ 17 2) als erfolgreicher Wettbewerber auftrat.

Im Abendland behauptete Rom in jeder Hinsicht den Vorrang; auch die Zerklüftung durch Sekten, deren jede eine eigne Gemeinde in der Stadt hatte, konnte das Ansehen und die Macht der römischen Kirchengemeinde nicht schwächen 7). In Afrika bestanden zur Zeit Cyprians (§ 21 11) mit Ausnahme des der Kultur am wenigsten erschlossenen Mauretaniens zahlreiche Bistümer 8). In Gallien hatte das Christentum nur in den Städten des Südens eine gewisse Verbreitung erlangt 9). Ähnlich war die Lage in Germanien, wo um 200 die großen Römerstädte Gemeinden und Bistümer besaßen, die Christianisierung in den nächsten 100 Jahren aber kaum Fortschritte gemacht zu haben scheint 10). In Spanien war die Romanisierung besonders planmäßig betrieben worden, und so auch dem mit dieser Kultur einwandernden Christentum der Boden geebnet; um 250 muß die Verbreitung der Christen im Lande beträchtlich gewesen sein; 50 Jahre später war bereits eine gewisse Verweltlichung der Kirche eingetreten 11).

Die zahlenmäßige Stärke der christlichen Bevölkerung läßt sich weder für die einzelnen Provinzen noch für das Reich im ganzen angeben. Nach bedingter Schätzung machten die Christen einen starken Prozentsatz der Bevölkerung aus in Kleinasien, dem südöstlichen Teil Thraziens, Armenien, Edessa und auf Zypern, sowie in Rom; vielleicht auch im prokonsularischen Afrika und in Numidien. Einflußreich und auch in den höheren Schichten der Bevölkerung verbreitet war das Christentum in Westsyrien, Aegypten, Italien, Spanien, sowie Teilen von Griechenland und dem Süden von Gallien. Dagegen waren in Palästina, dem syrophönizischen Gebiet, Arabien, den griechischen Binnenländern, den Donauprovinzen, Oberitalien, Mauretaniens und Tripolis die Erfolge gering, und in Philistäa, den Küstenländern am schwarzen Meer, in Ligurien, dem mittleren und nördlichen Gallien, Germanien und Rhätien stand die Missionsarbeit noch in den ersten Anfängen. Der Zusammenhang der Missionierung mit der Staat, Gesellschaft und Volksreligion auflösenden und ein Weltbürgertum begründenden hellenistischen Kultur (§ 2 1) ist überall deutlich wahrnehmbar. Wo nationale Eigenart bewahrt wurde und sich die nationalen Kulte lebenskräftig erhielten, gewann das Christentum überhaupt keinen Boden oder doch nur dann, wenn es der Volksreligion in weitgehendem Maß angepaßt wurde 12).

1) **Ostsyrien.** Die ersten deutlichen Spuren der Missionsarbeit in Mesopotamien weisen auf Tatian (§ 11 4) und Bardesanes. Jener, der mit dem Diatessaron (§ 15 4) der syrischen Kirche ihre erste Evangeliensammlung gegeben hat, prägte ihr auch den eigentümlich strengen Charakter auf. Von größter Bedeutung für sie war jedoch der Uebertritt des Bardesanes (Bar Daisan; geb. 11. 7. 154, gest. um 222), der als Sohn einer vornehmen Familie am Fürstenhof zu Edessa eine sorgfältige Erziehung genossen hatte, dichterische Begabung besaß und an griechischer Bildung Teil hatte. Astrologische Spekulationen verband er mit christlichen Ideen zu einem dem syrischen Geist verwandten System, dem er auch in zahlreichen Hymnen (Thomasatten [§ 5 5]?) Ausdruck verlieh und Verbreitung verschaffte. Ein Gnostiker nur im weiteren Sinn, hatte er doch mit dem orientalischen Zweig der Valentinianer (§ 13 7) mancherlei Berührung. Seine Schriften sind verloren, von seinem Schüler Philippus stammt der ursprünglich syrisch (Möldeke; griechisch: Schultheß) abgefaßte Dialog über die Gesehe der Länder oder über das Schicksal (Bruchst. bei Eul., praep. evang. 6, 10, 1—48; syr. hrsg. v. Wm. Cureton, Spicilegium syriacum, Lond. 1855, 1—21; S. Nau, Par. 1899, u. Patol. syriaca [CU D 1 h] 2, 1, 1907, 536—657; dtsh. v. Adt. Merg, B. v. Edessa, 1863, 25—55). Auf der Flucht vor den Römern hatte B. um 216 eine vorübergehende Wirksamkeit in Armenien (Nr. 2) entfaltet und hier vielleicht den Grund zur Christianisierung des Landes gelegt. Daß um 200 das Königshaus von Edessa (§ 6 4) übertrat (Abgar IX bar Ma'nu), und daß damit das Christentum bis zum Sturz des Königshauses (216) Staatsreligion wurde, ist sein Verdienst. Um die Verbreitung seiner Gedanken

bemühte sich sein Sohn *Harmonius*, dessen verlorene Hymnen so großen Einfluß auf das Volk gewannen, daß noch Ephraim (§ 39 1) gegen sie anzukämpfen hatte. Zu einer Spaltung der Christenheit in Ostsyrien kam es, als durch Serapion von Antiochien (190—211) in *Palästina* den Bardeſaniten ein kirchlicher Bischof gegenübergestellt wurde. Abgesehen von Edessa hat sich das Christentum in Syrien nur langsam durchzusetzen vermocht (Bistümer in Nisibis, Mazedonopolis, Refaina, Persa). — Nestle, Bursitt (§ 6 4). Bardeſanes: Gu. Krüger, RE 2, 1897, 400—03; S. Nau, Dict. Théol. cath. 2, 1904, 391—401; Thd. Nissen, D. Petrusakten u. ein bardeſanit. Dialog i. d. Aberciusvita, Ztschr. ntl. Wiss. 9, 1908, 190—203, 315—28; Bardenhewer, LG 1, 364—68; Baumstark, LG (LÜ A 3), 12—14.

²⁾ **Armenien.** Die Christianisierung A.s ging teils von Edessa (Bardeſanes; Bibelübersetzung nach dem Syrischen [Syra vetus]; später nach dem Griechischen neu bearbeitet), teils von den benachbarten kleinasiatischen Provinzen (Armenia minor, Kappadozien) aus. In zweiter Linie kommen Antiochien und Nisibis in Betracht. Doch ist im einzelnen vieles unsicher, da sich die armenische Literatur erst im 5. Jh. mit der Vergangenheit befaßte, und die ältesten Geschichtswerke teils nur in überarbeiteter Form (Agathangelus, Saustus von Byzanz), teils durch Einschübe entstellt (Moses von Chorene [§ 39 3]) vorliegen. Zur Anerkennung gelangte das Christentum erst durch den Begründer der armenischen Kirche, Gregor den Erleuchter (Eusavoritsch, 2. Hälfte des 3. Jhs.), der die günstige politische Lage (Befreiung A.s von der persischen Herrschaft durch Trdat [261—317]) benutzend die mit Hilfe des Adels nationalisierte Kirche dem König zum Kampf gegen die persische Religion und ihre Priesterschaft zur Verfügung stellte und diesen Kampf siegreich durchführte. Die Einrichtung des Kirchenwesens erfolgte durch die Regierungsgewalt, und daher trug dieses bei durchaus nationaler Eigenart (Predigt in der Landessprache, Verdrängung des Syrischen aus der Kirche) ein feudales Gepräge (Katholikus an der Spitze, Erblichkeit des Katholikats und der Bischofswürde). Bei dem Volk und namentlich bei den Frauen vermochte sich die neue Religion nur langsam durchzusetzen, obgleich Gregor bewußte Anlehnung an die Formen des alten Glaubens suchte (Reliquienkult an Stelle des Setisdienstes, Umwandlung der alten berühmten Heiligtümer in christliche Kirchen). Die Organisation der Landeskirche wurde, nachdem Gregor von Leontius im kappadozischen Cäsarea zum Katholikus geweiht worden war, in der Weise durchgeführt, daß 12 Bistümer errichtet wurden. Doch blieb die armenische Kirche noch ein Jh. lang in einer gewissen Abhängigkeit von Kappadozien. Weiteres § 39 3. — Hch. Gelzer, D. Anfänge d. arm. K., Ber. d. Ges. d. Wiss. Leipzig, ph.-hist. Klasse, 1895, 109—74, und RE 2, 1897, 74—76; Sim. Weber, D. fath. K. in A., ihre Begründung u. Entw., 1903, 55—231; S. Tournebize, Hist. politique et religieuse de l'Arménie 1, Par. 1910; M. Ormanian, L'Eglise arménienne, Par. 1910; S. Dailhé, Formation de l'Eglise arménienne, Echos d'Orient 16, 1913, 109—122, 193—211. § 39 3.

³⁾ **Westsyrien, Palästina, Phönizien.** Die Bedeutung von Antiochien für den Osten sicherte auch der dortigen Gemeinde ihre Stellung. Ueber ihre Größe fehlen bestimmte Anhaltspunkte; sie läßt sich aber erschließen aus dem Vorhandensein christlicher Schulen (Malchion, Dorotheus, Lucian [§ 24 7. 8]), der lebhaften Teilnahme der Stadt an den Streitigkeiten um Glauben (Origenismus, Christologie [§ 24 7]) und kirchliche Sitte (Montanismus [§ 14], Keßertaußstreit [§ 22 e]) und vor allem aus der Stellung ihrer Bischöfe im kirchlichen Gesamtorganismus (Metropolitan- und Patriarchatsverfassung [§ 21 10; § 29]). Dem entsprach der Einfluß, den Antiochien auf die Missionierung des Ostens ausübte (Armenien). Sein aramäisches Hinterland war um 300 ebenfalls bereits in weitem Umfang christianisiert, zahlreiche Kleriker wurden Opfer der diöketianischen Verfolgung (Eus., hist. eccl. 8, 6, 9); doch treten die Gemeinden auch in den Städten hinter Antiochien in den Schatten. Ueber die Judenchristen (Nazäer) in Beröa § 12 4. — In Phönizien, wo Tyrus hauptort war, scheint das Christentum nur in den Küstenstädten festen Fuß gefaßt zu haben (Tripolis, Sidon); doch waren in Damaskus und der Umgegend ebenfalls Gemeinden (auch solche von Marcioniten [§ 13 a]), wennschon sich das semitische Element gegen die mit der Gräzisierung verbundene Christianisierung sträubte. — Auch in Palästina war die Zahl der Christen gering; Aelia-Jerusalem erholt sich nie vollkommen von der Katastrophe, die das jüdische Staatswesen vernichtet hatte; wenn die Stadt auch als die *μῆτηρ τῶν πιστῶν* Ziel von Wallfahrten war und eine gewisse Ehrenstellung beanspruchte, auch als Sitz theologischer Studien (Bibliothek des Bischofs Alexander am Anfang des 3. Jhs.) in Geltung stand, so hob sich die Stellung doch erst am Ende des 3. Jhs. Jedenfalls trat Jerusalem an tatsächlichen Einfluß hinter Cäsarea zurück (Origenes [§ 24 4]), Pamphilus [§ 24 3], Eusebius). Auch in Palästina beschränkte sich das Christentum in der Haupt-

sache auf die hellenisierten Städte; das Land verhielt sich ablehnend. Die Verkehrsverhältnisse bewirkten, daß auch die Christen mit Aegypten in engerer Fühlung standen als mit Antiochien (Uebereinstimmung in der Osterfeier) und geistig dort ihren Rückhalt hatten (Julius Africanus [§ 24 3], Origenes).

⁴⁾ **Aegypten.** Ueber die Zeit vor 180 ist nur sehr wenig bekannt, die mit Markus beginnende alexandrinische Bischofsliste (vielleicht aus Julius Africanus) ein Phantasiegebilde. Ende des 2. Jhs. war das Christentum soweit erstarkt, daß es in Alexandria eine der Bedeutung der Stadt entsprechende Rolle spielen konnte. Bedeutungsvoll wurde hier die Zeit des Bischofs Demetrius (188/9—231; Blüte der Katechetenschule § 24 2, Verfassungsänderungen § 21 10). Während in der Hauptstadt das Christentum im öffentlichen Leben eine Rolle spielte (Bischof Dionysius [§ 24 6]), setzte es sich im Land nur langsam durch. Aus der Zeit vor 300 hat sich in den Papyri und Ostraka von Aegypten erst ein sicheres Dokument aus einer Christengemeinde gefunden, ein Geschäftsbrief eines Christen aus Rom an Glaubensgenossen in Aegypten, worin der alexandrinische Bischof Maximus (264—82) als ihr Bankier erscheint (Mitteis-Wilden, Grundzüge [LÜ A 3 a] 1, 130; Dehmann, Licht v. Osten [LÜ A 3 a], * 172—79). Ob die libelli (§ 19 4) von Christen stammen, ist unsicher. Bis 300 war das Christentum überallhin vorgeedrungen. Der Propaganda hinderlich war die Zerklüftung der Christenheit (Gnostiker der verschiedensten Schattierung [§ 13]) und die Neigung zur Weltflucht (§ 20 5), förderlich dagegen, daß sie hier zuerst in philosophischem Gewand erfolgreich betrieben werden konnte. Die Verbreitung erstreckte sich auf die Griechen und Kopten, unter denen bereits am Ende des 3. Jhs. auch wissenschaftliche Studien betrieben wurden (Hieracas [§ 20 7], Anfänge der koptischen Bibelübersetzungen). Auch in Libyen ist das Christentum seit 200 nachweisbar; um 250 gab es dort bereits ein geordnetes Kirchenwesen. — K. Dölter, Alex. in d. alt. K. Christl. Welt 27, 1913, 79—81, 102—07 (auch im Sonderdruck).

⁵⁾ **Kleinasien.** Die östlichen Gebiete (Pontus, Paphlagonien) sind dem Christentum erst spät erschlossen worden und neigten nach Armenien (Nr. 2). In den übrigen Provinzen entsprach der Gang der Mission der fast überall weit fortgeschrittenen Hellenisierung. In Kappadozien, das dünn bevölkert und wegen der Armut an Städten nur gering hellenisiert war, ist das Christentum nur langsam eingedrungen. Um 260 gab es eine Anzahl von Bistümern und zahlreiche Christen im Land (Leiden der Christen bei dem Goteneinfall 264, Wulfilas Vorfahren [§ 40]). Metropole war Cäsarea, das in Verbindung mit dem Osten (Antiochien, Palästina) und dem Westen (Rom, Karthago) stand. Alexander, der Gründer der Bibliothek in Jerusalem, war zuvor Bischof von Cäsarea (um 200), wo ihn Klemens von Alexandrien (§ 24 2) bei seiner Missionstätigkeit unterstützte; Simplician (c. 230—268), mit Origenes (§ 24 4) befreundet, machte Cäsarea zu einem Hauptstiz der theologischen Wissenschaft (Juliana, Symmachus, Origenes), deren Blütezeit allerdings in das 4. Jh. fällt (die großen Kappadozier [§ 31 8]). Ihre weltgeschichtliche Bedeutung hat die Stadt als Heimat der Mission unter den Goten gewonnen. — Pontus verdankt seine Christianisierung hauptsächlich dem Origeneschüler Gregorius Thaumaturgus, dem Bischof von Neucäsarea (um 240 bis 270 [§ 24 5]), der nicht nur in seiner engeren Heimat das Christentum zur Herrschaft brachte, sondern auch durch geschickte Anpassung an das vorhandene religiöse Leben (Nr. 12) das Heidentum überall in der Provinz in den Hintergrund drängte. — In Bithynien wurde das Christentum auf die Dauer an seinen Fortschritten nicht gehindert, so daß um 300 Nikomedien eine halbchristliche Stadt war (Christen am Kaiserhof [§ 26 1]), und auch die anderen Städte des Landes ansehnliche Gemeinden, auch solche der Sekten (Marcioniten, Novatianer) besaßen. — In Galatien beschränkte sich das Christentum auf die griechische Bevölkerung; bei den Kelten fand es kaum Eingang. Viel stärker war seine Verbreitung in Phrygien, wo es auch inschriftlich in zahlreichen Städten nachweisbar ist. In Pisidien und Lykaonien war die Weltbälte stark christianisiert, besonders Ikonium eine fast ganz christliche Stadt geworden. — Die West- und Südküste der Halbinsel waren mit ihren großen Städten und dem lebhaften Handelsverkehr ein besonders günstiger Boden für die Christianisierung. Als Träger wichtiger Erinnerungen aus apostolischer Zeit (Ephesus; Smyrna) nahmen die zahlreichen und starken Gemeinden an den kirchlichen Kämpfen hervorragenden Anteil (Montanismus [§ 14], Passahstreit [§ 16 3], Kerkeraufstreit [§ 22 6]). Ihr Einfluß auf den Westen (Rom, Gallien) wurde durch den Passahstreit (§ 16 3) gebrochen; die Führung ging seitdem auf Rom über. — Auf den Inseln des ägäischen Meeres hat das Christentum nur unsichere oder undeutliche Spuren hinterlassen; sicher oder wahrscheinlich wohnten Christen auf Melos, Rhodus, Kos, Lemnos, Korkyra, Mytilene, vielleicht auf Patmos, Kephallene, nur Kreta tritt deutlicher hervor. — Ramsay (§ 6 5).

⁸⁾ **Griechenland.** Das politisch und wirtschaftlich ruinierte und geistig von den hellenistischen Zentren überflügelte G. hat sich gegen die Christianisierung ablehnend verhalten. Eine gewisse Rolle spielten die Gemeinden in A t h e n (Aristides, Athenagoras [§ 11 2. 5]) und K o r i n t h (Dionysius [§ 15 5]). Von den andern Gemeinden im Land, deren Zahl unverhältnismäßig klein gewesen zu sein scheint, ist nichts Genauereres bekannt. Die kirchliche Entwicklung ist infolgedessen auch von Griechenland nicht beeinflusst worden.

⁷⁾ **Italien.** In R o m behaupteten die griechischen Elemente bis um 250 die Vorherrschaft; erst in diese Zeit fallen die Anfänge einer römisch-lateinischen Schriftstellerei (Novatian [§ 22 5]). Unter dem Bischof S a b i a n (236—250) machte das Wachstum der Gemeinde eine Einteilung in Bezirke (7 entsprechend den 14 Regionen) notwendig und veranlaßte eine bessere Organisation der niederen Kleriker (§ 21 5). Um 250 (Kornelius bei Euf., hist. eccl. 6, 43, 11) bestand der römische Klerus aus 46 Presbytern, 7 Diakonen, 7 Unterdiakonen, 42 Acoluthen, 52 Exorzisten, Lektoren und Ostiaren. Hieraus und aus der Zahl der Unterstützungsbedürftigen (1500 Personen) darf man auf die Größe der Gemeinde schließen, für die es bereits über 40 gottesdienstliche Gebäude und eigne Friedhöfe gab. Trotz zahlreicher Sekten (Gnostiker, Montanisten, Novatianer) entwickelte sich die kirchliche Gemeinde so stark, daß unter dem Bischof Dionysius (259—68 [§ 24 6]) eine Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse notwendig wurde, die unter Marcellus (308/9) zum Abschluß kam (25 innerstädtische Kirchen mit Presbytern [tituli], Vorstadtkirchen auf den Friedhöfen [cimiteria], außerstädtische, von Bischöfen geleitete und unter Rom stehende Kirchen [parochiae dioecesis]). Die Zahl der Bistümer in M i t t e l- und U n t e r i t a l i e n betrug um 250 etwa 100 (Synode in Sachen Novatians); am Ende des Jhs. waren es beträchtlich mehr, so daß um 300 wohl in jeder etwas größeren Stadt Italiens Christen zu finden waren. Dagegen war das Christentum in O b e r i t a l i e n, besonders im Westen, nur spärlich verbreitet; selbst in einer so bedeutenden Stadt wie Mailand, dem Sitz einer angesehenen Universität, ist erst im 3. Jh. ein Bistum gegründet worden. — Jh. Pt. Kirch., D. röm. Titelf.n im Alt. (Stud. Gesch. Kult. Alt. 9, 1. 2), 1918; Adf. v. Harnack, 3. Gesch. d. Anfänge d. innern Organis. d. stadtröm. K., Sij. Ber. Berl. 1918, 954—87.

⁶⁾ **Nordafrika.** Die Blütezeit der nordafrikanischen Provinzen fällt in das 3. Jh., in dem sowohl die Romanisierung als auch das Christentum die größten Fortschritte machten. Durch die Entstehung einer christlichen Literatur in lateinischer Sprache wurde A. weltgeschichtlich wichtig. Am Anfang des 3. Jhs. sind außer Karthago erst 4 größere Gemeinden nachweisbar (Hadrumetum, Thysdrus, Lambese, Uthina). Um 250 war das Christentum gewaltig erstarkt. In K a r t h a g o bestand unter Cyprian (§ 21 11) eine große Gemeinde, die durch die Befehrung zahlreicher Heiden und die Gewinnung von Seßknechten noch vermehrt wurde, und deren Ansehen dem Bischof den Einfluß und die Macht eines hohen Staatsbeamten gab. Die Zahl der Bischöfe betrug 256 gegen 150 (Ketertauftreiter [§ 22 6]); bis 300 hat sich die Zahl wohl fast verdoppelt. In der Provinz Africa und in Numidien war kaum eine größere Stadt ohne Bistum; nur das kaum romanisierte Mauretania stand zurück. Auf die afrikanische Urbevölkerung scheint sich die Missionsarbeit nicht erstreckt zu haben. Die christlichen Punier brachten es nicht zu literarischer Vertretung (Mangel einer Bibelübersetzung), so daß auch bei ihnen die Einwirkung nicht tiefgehend war. Träger war das hellenisch-römische Bevölkerungselement, das der afrikanischen Kirche im Bund mit dem punischen Volkscharakter ihre Eigenart gegeben hat, — Leclercq, Monceaux (LÜ C 8); Schwarze (§ 6 8); Sz. Wieland, E. Auszug ins altchr. Afr., 1900; Pl. Monceaux, Enquête sur l'épigr. chrét. d'Afr., Rev. archéol., 4. sér. 2, 1903, 59—90, 240—56. 3, 1904, 354—73; Hs. v. Soden, D. Prosopographie d. afr. Episkopats 3. J. Cyprians (Quell. u. Forsch. aus ital. Archiven u. Biblioth. 13, 2), 1904, 247—70; A. Alcás, Figures et récits de Carthage chrétienne. Etude sur le christianisme africain au IIe et IIIe siècles, Par. 1908.

⁵⁾ **Gallien.** Hier breitete sich vom Süden (Lyon, Vienne) her, allerdings langsam, das Christentum auch nach Norden aus (mehrere Bistümer um 200). Sehr dünn war die christliche Bevölkerung in A q u i t a n i e n, am geringsten in Gallia Belgica; das Bistum T r i e r wurde erst nach 250 gegründet, und noch um 400 war die Stadt im wesentlichen heidnisch (§ 26 11). — Duchesne, Sastes (LÜ C 8).

¹⁰⁾ **Germanien.** In der Rheinegend bestanden um 200 organisierte christliche Gemeinden (Iren., haer. 1, 10, 2); doch ist über Ort und Zahl nichts bekannt. Ob in Mainz das Christentum vor 300 Eingang fand, ist unsicher, aber wahrscheinlich. In R ä t i e n sind Gemeinden in Augsburg (Afra Märtyrerin unter Diokletian) und Regensburg nachgewiesen. Auch in B r i t a n n i e n hat das Christentum erst spät Fuß gefaßt (§ 40 5).

¹¹⁾ **Spanien.** Das am durchgreifendsten romanisierte S. besaß um 250 eine Anzahl von Bistümern (Leon, Astorga, Merida, Saragossa [Cypr., ep. 67]), deren Bischöfe zu gemeinsamer Beratung zusammentraten. Bemerkenswert ist das enge Verhältnis zu Rom (Appellation eines spanischen Bischofs an den römischen [Cypr., ep. 67, 5]), durch das die selbständige Ausbildung des Kirchenwesens verhindert wurde. Zur Zeit der Synode von Elvira (um 300 [Duchesne], 306—12 [Koch], 313 [Hennede]?) bestanden in allen Provinzen Bistümer, deren Zahl in der Baetica am größten gewesen zu sein scheint. Doch blieb auch damals, wie die Kanonen der Synode zeigen, noch das Christentum vielfach Sirkis, unter dem das Heidentum ziemlich ungeschwächt fortlebte (Christen als heidnische Titularpriester; Unzucht auch bei Klerikern; Kleriker als Kaufleute und Wucherer; grobe Verbrechen, wie Mord und tödliche Mißhandlungen bei Christen). Zerklüftung durch Häretiker war stark, und die Grenze zwischen ihnen und der Kirche nicht scharf gezogen. Das Ansehen der Gemeinden (prunkvolle Kirchen mit Gemälden) und ihre Größe führten schon zu Ausbrüchen fanatischen Hasses gegen den heidnischen Kult (Zertrümmerung von Kultbildern). Inschriftlich ist das Christentum vor 300 nicht bezeugt, antichristliche Inschriften sind neuere Fälschungen. — Gams, Leclercq, Smidt (ΣΙ Ε 8); L. Duchesne, Le concile d'Elvire et les flamines chrétiens, Bibliothèque des hautes études 75 (Mélanges Renier), 1887, 159—74; Edg. Hennede, Elvira, RC 5, 1898, 325—27; Hg. Koch, D. Zt. d. Konz. v. Elv., Ztschr. ntl. Wiss. 17, 1916, 61—7.

¹²⁾ **Die Missionsmethoden** waren im einzelnen gewiß so verschieden, wie Begabung und Geschick bei den Missionaren; aber gewisse Grundlinien müssen sich doch herausgebildet haben. Es ist in allen Provinzen zu beobachten, daß die Verbreitung im Verhältnis zur Ausbreitung der hellenistischen Bildung erfolgt. Selbst in die abgelegensten Gegenden drang das Christentum mit der hellenisch-römischen Kultur vor, und für ganze Völkerschaften (Syrien, Armenien, Afrika, teilweise Arabien) bedeutete die Christianisierung geradezu den Anschluß an diese Kultur. Möglich wurde das nur dadurch, daß es dem Christentum gelungen war, sich die religiösen Safforen dieser Kultur dienstbar zu machen, ihre Schäden durch den Ernst seiner Sittlichkeit zu überwinden und die religiöse und philosophische Zersahrenheit durch die Geschlossenheit und Kraft seiner monotheistischen Weltanschauung zusammenzufassen, wobei es sich als ungemein fortbildungs- und anpassungsfähig erwies. Wo es unberührten Boden vorfand (Pontus, Armenien), wurde das auf diesem noch kräftig lebende Heidentum nicht unterdrückt oder beseitigt, sondern angepaßt. Die zahlreichen Märtyrer gewannen als Heilige allgemeine kirchliche Bedeutung und boten Ersatz für den Kult örtlicher Gottheiten (§ 23 s.). Die massiven Formen der Verehrung bis zum Kult von Setischen ließen sich durch den Reliquienkult ohne Schwierigkeit christianisieren. Die alten Götterfeste, zum meist Naturfeste, konnten ohne Mühe in den noch leicht beweglichen Seitentalen der Kirche eingegliedert werden. Auf diese Weise war die Christianisierung ganzer Völker möglich, die mit dem Christentum und seiner Kultur verwachsen, ohne daß sie ihre Eigenart aufgaben, ja die, wie die Kopten, grade hierdurch in ihrer Eigenart ein Kulturfaktor wurden. Darin liegt die weltgeschichtliche Bedeutung der Missionsarbeit, der sich darum auf die Dauer auch die widerstandsfähigsten Rassen, wie die semitische, nicht entziehen konnten.

§ 19. Kämpfe und Ruhe.

Lit. vor § 10; Pl. Allard, Histoire des persécutions pendant la première moitié du III^e siècle, ³ Par. 1905, und Les dernières persécutions du III^e siècle, ³ Par. 1907. — Texte bei Preuschen, v. Gebhardt, Knopf, Rauschen (§ 10).

Das Regiment des Septimius Severus (§ 17 1) brachte für die Kirche zunächst weder eine grundsätzliche Aenderung des Verhältnisses zum Staat noch eine Verschiebung ihrer Lage. Die Verwaltungsgrundsätze, die bisher gegolten hatten, blieben bestehen und gaben den Beamten jederzeit die Möglichkeit des Einschreitens. Die den Christen nicht günstige Stimmung des Volks erfuhr eine Verschärfung, als ein kaiserliches Edikt 202 das Proselytenwesen unter Strafe stellte. Es kam zu Verfolgungen in Nordafrika und Aegypten, doch scheint die Zahl der Märtyrer nicht allzu groß gewesen zu sein ¹⁾. Die nächsten Jahrzehnte brachten dann wieder Ruhe, da die Orientalisierung des Reichs unter der Dynastie der Severe, zumal unter Severus Alexander (§ 17 2), dem Christentum günstig war, da das Kaiserhaus in der achtungsvollen Behandlung hervorragender

Christen ein bemerkenswertes Beispiel gab (§ 17 s. 24 4) und der Ausbreitung keine Hindernisse in den Weg legte. Erst **Mariminus Thrax** (235—238) ergriff scharfe Maßregeln und befahl, gegen den Klerus vorzugehen, ohne daß mit der Ausführung des Befehls wirklich Ernst gemacht wurde; so kam es auch diesmal nur zu örtlich beschränkten Verfolgungen ²⁾. Darauf folgte unter der Herrschaft **Gordians III.** (238—244) und des **Philippus Arabs** (244—249) ein Jahrzehnt des Friedens ³⁾.

Eine Verschlechterung der Lage des Christentums trat ein, als 248 mit den Säkularspielen das Gedächtnis des tausendjährigen Bestandes des römischen Reichs gefeiert wurde. **Decius** (249—251) opferte, um dem Zerfall des Reichs zu steuern, bald nach seinem Regierungsantritt die Christen als Staatsfeinde den Göttern. Freilich zwangen ihn kriegerische Verwickelungen, durch den Goteneinfall an der Donau veranlaßt, sich ausschließlich der äußeren Politik zuzuwenden, so daß die anfangs heftige Verfolgung nachließ und noch vor dem Tode des Kaisers (Juni 251) erlosch ⁴⁾. Sein Vorgehen stellt etwas grundsätzlich Neues dar, sofern nun das Einschreiten gegen die Christen nicht mehr der willkürlichen Entscheidung des einzelnen Beamten überlassen blieb, sondern zur Pflicht wurde, nachdem klar ausgesprochen war, daß die Zugehörigkeit zur christlichen Kirche an sich strafbar sei. Nachhaltige Folgen hatte auch dieser Angriff nicht. Dem verhängnisvollen Abfall großer Massen wußte die Kirche durch größere Milde in der Behandlung der Abgefallenen (§ 22 4) geschickt zu begegnen. Unter dem Nachfolger des Decius, **Trebonius Gallus** (251—253), der die Regierung in Gemeinschaft mit seinem Sohne **Volusianus** führte, erzwang die durch eine verheerende Pest im Reiche aufgeregte Volksstimmung ein Einschreiten der Behörden, ohne daß es zu Hinrichtungen kam ⁵⁾. Sein Nachfolger **Valerian** (253—260), zunächst christenfreundlich, ließ sich durch die immer größer werdende Not des Reichs, vielleicht auch durch den Einfluß des christenfeindlichen Generals **Maximian** bewegen, das Christentum zu bekämpfen, indem er 257 den Besuch der Versammlungen verbot und die Verbannung des Klerus befahl, sodann 258 strengere Strafe gegen die Kleriker und Christen von Rang und Vermögen androhte ⁶⁾. Aber schon sein Sohn, Mitregent und Nachfolger **Gallien** (260—268) hob die Erlasse wieder auf ⁷⁾. Der Zerfall des an den Grenzen ständig bedrohten, verarmten, durch Seuchen entvölkerten und durch die Barbarenwirtschaft im Heere mehr und mehr verrohenden Reiches zwang **Klaudius Gotthicus** (268—270) und den kraftvollen, zielbewußten **Aurelian** (270—275), die Aufmerksamkeit vor allem auf die Sicherung der Grenzen, die Neuordnung der Verwaltung und die Auffrischung des Beamtenstandes zu richten. Aurelians Absicht, sein Werk durch ein Edikt gegen die Christen zu krönen, wurde durch seinen Tod vereitelt ⁸⁾. Auch unter seinen Nachfolgern **Probus** (276—282), **Karus** (282—283) und **Numerian** (283—284), unter denen die Schwäche des Reichs immer offenkundiger wurde, blieb die Ruhe der Christen ungestört. Einen jähen Wechsel brachte erst das Regiment **Diokletians**, unter dem der Entscheidungskampf ausgefochten wurde (§ 26 :). Für die veränderte Lage, in der sich das Christentum dem Staat gegenüber befand, ist bezeichnend, daß die Apologetik alten Schlags verstummte. Der Rechtfertigungsversuch des **Minucius Felix** ⁹⁾ und vollends die Schriften des **Arnobius** und des **Lactanz** (§ 24 :) zeigen als Erzeugnisse literarischer Ueberlegung ein anderes Gesicht. Die Kirche aber, die sich in ihrer Organisation ihrer Macht bewußt wurde, bedurfte solcher Waffen nicht mehr.

¹⁾ **Septimius Severus**. Judenaufstände, die 195 ein militärisches Eingreifen nötig machten, und die Fortschritte der jüdischen Propaganda veranlaßten **S. S.** (um 201),

zunächst den förmlichen Uebertritt zum Judentum (Vornahme der Beschneidung an Nichtjuden) unter Androhung schwerer Strafen (Verbannung und Vermögenseinziehung für die Beschneittenen, Todesstrafe für die Aerzte; Paulus, *sententiae* 5, 22, 3 f.) zu verbieten. Die Ausdehnung dieser Maßregel auf das Christentum (202) führte zu Verfolgungen in Aegypten (Martyrium des Leonides, *Euf.*, *hist. eccl.* 6, 1, 1; der Potamiana, ihrer Mutter Marcella und eines durch sie bekehrten Soldaten Basilides, *Euf.* 6, 5, 1 f. [Knopf (§ 10) 55 f.]). Auch in Nordafrika, kamen erneut Martyrien vor (Perpetua und Genossen am 7. März 202 oder 203, deren erbaulich erzählte Affen wahrscheinlich von Tertullian [§ 15 7] herausgegeben wurden; hrsg. von J. A. Robinson, *The Passion of St. Perpetua* [Texts a. Stud. 1, 2], 1891, 60—94; Pius Grandi de' Cavalieri, *Röm. Quart.*, 5. Suppl., 1896, 104—48; v. Gebhardt 61—95; Knopf 42—54; dtsh. v. Rauschen 328—44). Eine erneute Verfolgung fand 211 unter dem Prokonsul Stapula (Tertull., *adv. Scapulam*) statt. Auch aus andern Reichsteilen werden zwar nicht Martyrien, aber Inhaftierungen gemeldet (Alexander, später Bischof von Jerusalem, *Euf.*, 6, 8, 7; Asclepiades, später Bischof von Antiochien, *Euf.* 6, 11, 4). Von systematischer Durchführung der Verfolgung kann jedoch keine Rede sein. Auch bezeugt Origenes (*ctr. Cels.* 3, 8), daß die Zahl der Märtyrer bis auf seine Zeit nur gering gewesen sei. — Ghd. Uhlhorn (Alb. Haude), *RE* 18, 1906, 256—58; A. Lehmann, *De Kerk en het roomsche Keizerrijk onder S. S., Amst.* 1913. *Passio Perpetuae*: Bardenhewer, *LG* 2, 682—86; Schanz-Krüger 440 f.; de Labriolle, *Crise montaniste* (§ 14), 338—57; A. H. Saloni, *Pass. S. Perp.*, Helsingfors 1921.

²) **Maximinus Thrax** (235—238) hat schwerlich aus ernsthaften politischen Erwägungen die Beseitigung der Kleriker befohlen (*Euf.*, *hist. eccl.* 6, 28); es ist vielmehr aus seinem Charakter verständlich, daß er durch sein Vorgehen seinem Haß gegen die Severi mit ihrer syretistischen Ueberkultur Ausdruck geben wollte, wobei ihm denn auch die Organisation der Kirche politisch nicht ungefährlich erscheinen mochte. Die Durchführung der Anordnungen des Kaisers war ungleichmäßig: Bestrafungen kamen in Rom (Verbannung des Bischofs Pontian und des Gegenbischofs Hippolyt [§ 22 3] nach Sardinien) und in Caesarea in Palästina (Protoktetus und Ambrosius; Origenes' Schrift *πρωτοκτετικὸς πρὸς μαρτυρίον*) vor. Rein örtlichen Charakter hatten die durch Erdbeben veranlaßten Ausschreitungen gegen Christen in Pontus und Kappadozien (Similian, Brief an Cyprian [Cyp., ep. 75, 10]), die den Prokonsul Serenianus zum Einschreiten gegen die Christen veranlaßten. — Sz. Görres, *Krit. Unters. über d. Christenverf. d. Kaiser M.*, *Ztschr. wiss. Th.* 19, 1876, 545—74; Ghd. Uhlhorn, *RE* 12, 1905, 456 f.

³) **Philippus Arabs** (244—249), der Sohn eines Beduinenscheichs im Haurân, war Christen gegenüber so mild, daß die Sage entstehen konnte, er sei selbst Christ gewesen (*Euf.*, *hist. eccl.* 6, 34), ja er habe sich, um an der Ostervigilie teilnehmen zu können, der ihm wegen seiner Sünden von dem Bischof auferlegten Bußhandlung unterworfen. Daß Ph. an eine Aenderung der Staatsreligion nicht dachte, beweisen die zu der Tausendjahrfeier des römischen Reichs geprägten Münzen, die ihn nebst Gemahlin und Sohn als opfernden Pontifex zeigen. Daher fehlten auch unter seiner Herrschaft die christenfeindlichen Ausschreitungen nicht (alexandrinische Märtyrer Metras, Quinta, Paulus, Apollonia, Serapion: Dionysius bei *Euf.*, *hist. eccl.* 6, 41, 1 ff.). — B. Aubé, *Le christianisme de l'empereur Ph.*, *Rev. archéol.* 40, 1880, 140—52; Sz. Görres, *RE* 15, 1904, 331—34.

⁴) **Decius** (249—251). Für D.s Vorgehen gegen die Christen waren religiöse (Gefährdung der heidnischen Religion) und politische (Gefährdung der im Staatskult begründeten Reichseinheit) Beweggründe bestimmend. Die Jahrtausendfeier des römischen Reichs (Nr. 3) hatte die Gemüter um so mehr erregt, als die gegenwärtige Lage der ruhmvollen Geschichte so wenig entsprach (Vordrängen der Deutschen am Rhein und an der Donau; Vordringen fremder Kulte im Heere); eine furchtbare Pest, von Aegypten her sich im Reich ausbreitend, Mißernten und Hungersnöte vermehrten die Verwirrung und steigerten die Erbitterung gegen die Christen. In der Ueberzeugung, daß die Erhaltung der Staatseinheit auf der alten Grundlage nur möglich sei, wenn die Christen zur Staatsreligion zurückgeführt würden, erließ D. im Spätherbst 249 ein *Edikt*, das jedenfalls den Christen, wahrscheinlich aber allen Bürgern des römischen Reichs (i. den libellus der Ammonus) zu opfern und am Opfermahl teilzunehmen befahl (*το διατάγμα τοῦ αὐτοκράτορος, ὡς κελεύει ἡμᾶς ἐπιθῆναι τοῖς θεοῖς*; Mart. Pion. 3, 2). Der Wortlaut ist nicht erhalten (Wiederherstellungsversuch von Abf. Harnack, *Theol. Lit.Ztg.* 19, 1894, 41: *ὡς [ἐνομαστὶ] πάντας ἀνδρας ἅμα γυναιξὶ καὶ οἰκέταις καὶ αὐτοῖς ὑπομαζῖοις παῖσι θῆναι καὶ σπένδειν, αὐτῶν τε ἀκριβῶς τῶν θυσιῶν ἀπογεύεσθαι*). Die Ortsbehörden wurden zur Ueberwachung der richtigen Durchführung des Edikts durch einen aus angesehenen Bürgern bestehenden Ausschuß (Cyp., ep. 43, 3) verstärkt, vor

dem das Opfer vollzogen wurde und die Teilnahme am Opfermahl stattfinden mußte. Ueber die erfolgte Opferung (σπένδειν, θύειν, γέσασθαι τῶν ἱερῶν) wurde auf eine Eingabe (libellus) hin eine Bescheinigung erteilt (24 Eingaben aus Aegypten [Juni und Juli 250], hrsg. v. Pl. M. Meyer, D. libelli aus d. decian. Chr.verfolg., Anhang 3. d. Abh. d. Akad. Berl., 1910, vgl. C. Wessely PO 4 2, 1907, 112—24). Die Durchführung scheint in den meisten Provinzen mit großem Eifer angeordnet worden zu sein, und zwar in Aegypten so, daß die Haushaltungsvorstände und Einzelpersonen ohne Rücksicht darauf, ob ihr Christenland bekannt war, zur Abgabe der Erklärung und zum Vollzug des Opfers vor die Kommissionen gefordert wurden. Die Christen zeigten gegenüber dem Edikt nur zum geringen Teil Standhaftigkeit. Viele brachten die verlangten Opfer dar (sacrificati, Cyp., ep. 55, 11) oder streuten Weihrauch (thurificati, Cyp., ep. 55, 2); andere verschafften sich auf irgendeine Weise persönlich oder durch andere die obrigkeitliche Bescheinigung des vollzogenen Opfers (libellatici, Cyp., ep. 55, 11). Obgleich D. kein Strafmaß festgesetzt hatte, sondern die Durchführung durch Kerkerhaft und Solter zu erzwingen suchte (Einkerkerung römischer Presbyter, Cyp., ep. 37, 1; Kerkerstrafen in Karthago, ep. 10; Origenes in Caesarea, Babylas von Antiochien, Alexander von Jerusalem), so kamen doch auch Hinrichtungen vor (Pionius in Smyrna, Akten bei v. Gebhardt 96—114, Knopf 56—71, dtsh bei Rauschen 345—66; armenisch mit dtsh. Uebers. bei Moj. Srapian, Wien. Ztschr. Kunde Morgenl. 28, 1914, 376—405. — Die Akten des Achatius [Acacius; hrsg. v. J. Weber, Diss. Leipzig., 1913; v. Gebhardt 115—20] und des Maximus [v. Gebhardt 121—23] sind legendarisch). Auch starben infolge der Marter zahlreiche Christen teils im Gefängnis, teils nach ihrer Freilassung (Sabian von Rom † 20. Jan. 250; Babylas, Alexander, Origenes). Die Verfolgung erlosch infolge der kritischen Lage des Reichs schon Anfang 251, ohne daß ein greifbarer Erfolg erzielt war. Die Organisation der Kirche hatte sich trotz der schweren Erschütterung als fest erwiesen. — J. A. S. Gregg, The Decian Persecution, 1898; Neumann, Enthalt-same (§ 20 9); Gu. Schönaich, D. Christenverf. unter D., Progr. Jauer, 1907, und D. libelli u. ihre Bedeutung für d. Christenverf. des Kaisers D., Progr. Breslau, 1910; Au. Bludau, D. libelli aus d. Zeit des D., Katholik 88, 1908, 173—87, 258—68; Pl. Soucart, Les certificats de sacrifice (libelli) pendant la perséc. de D. 250, Journal des savants 1908, 169—81; K. Bihlmeyer, D. Christenverf. des Kaisers D., Theol. Quartalschr. 92, 1910, 19—50; E. Saulhaber, D. libelli in d. Chr.verf. d. Krs. D., Ztschr. kath. Th 43, 1919, 439—68, 617—56.

⁸⁾ **Trebonius Gallus** (251—253) kam in der kurzen Zeit seiner Herrschaft um so weniger zu irgendwelcher eingreifenden Wirksamkeit, als aufs neue eine Pest in dem ganzen Reich wütete, deren Furchtbarkeit selbst die Bedrängnisse durch die Goten, mit denen G. einen schimpflichen Frieden geschlossen hatte, zurücktreten ließ. Ein von dem Kaiser angeordnetes allgemeines Bittopfer (Cyp., ep. 59, 8) führte zu Bedrückungen der Christen (die römischen Bischöfe Kornelius [† Juni 253] und Lucius [† 25. März 254] verbannt), die aber an Schärfe den Maßnahmen unter Decius nicht gleichkamen. — Adf. Harnack, RE 6, 1899, 359—61.

⁹⁾ **Valerian** (253—260), bereits unter Decius als Zensor einflußreich, aber nicht als der Veranstalter der damaligen Verfolgung zu betrachten, vermochte trotz guten Willens die völlige Auflösung der Reichsgewalt nicht zu verhindern (Seeräuberunwesen in Kleinasien, Goteneinfall in Bithynien, Persereinfälle). Anfanglich nachsichtig (ἡπιος καὶ εὐλόγῳ ἦν πρὸς τοὺς ἀνθρώπους τοῦ θεοῦ, Dionysius Alex. bei Eus., hist. eccl. 7, 10, 2), ging er im Herbst 257 (Act. proc. S. Cypriani 1) gegen die Christen vor, indem er in einem Reskript an die Statthalter (1. Erlaß) Achtung vor der Staatsreligion verlangte, die gottesdienstlichen Versammlungen und den Besuch der Cömeterien, d. h. zwar nicht die christliche Art der Totenbestattung, wohl aber die Zusammenkünfte an den Begräbnisstätten verbot (Valerianus et Gallienus praeceperunt eos qui Romanam religionem non colunt, debere romanas caeremonias recognoscere; praeceperunt etiam, ne in aliquibus locis conciliabula fiant nec coemeteria ingrediantur, Act. Cypri. 1). Trotzdem eine Anzahl von Bischöfen verbannt wurden (Cyprian von Karthago nach Kurubis, Dionysius von Alexandrien nach Kephro in Libyen, andere afrikanische Kleriker, aber auch Laien zur Bergwerksarbeit verurteilt; Cyp., ep. 76 ff.), fanden Zusammenkünfte der Christen statt, wobei es zuweilen zu Zusammenstößen mit dem Militär gekommen zu sein scheint (Martyrium des Afoluthen Tarscius; J. B. de Rossi, Roma sotterranea 2, 1867, 7—10). Da die Verfügung keinen Erfolg hatte, verschärfte V. im Juli 258 durch ein Reskript an den Senat (2. Erlaß) die Bestimmungen (Hinrichtung der Kleriker, Degradierung und Vermögensentziehung bei dem Adel, Verbannung vornehmer Frauen). Den Christen im Hofgesinde wurde ebenfalls Vermögensverlust und Verurteilung zur Sklavenarbeit

auf den kaiserlichen Domänen angedroht (Cypr., ep. 80, 1). Dem Restrikt waren für die Provinzialstatthalter Ausführungsbestimmungen beigegeben. Auf Grund hiervon schritten die Behörden sofort gegen die Bischöfe ein (S i r t u s II, † 6. Aug. 258 in einer Katakombe; Cypr., 14. Sept. 258 bei Karthago enthauptet [Acta bei v. Gebhardt 124—28; Knopf 71—74; dtsh. Raufden 366—69]; Martyrium des Bischofs Grukthosius von Tarragona und seiner Diakonen Augurius und Eulogius, † 21. Jan. 259, nicht hinreichend bezeugt, auch der Tod des Laurentius in Rom, 10. Aug. 258, ist wohl legendarisch); doch scheint auch diesmal die Durchführung ungleichmäßig gewesen zu sein (Martyrien in Aegypten: Dionysius bei Euf., hist. eccl. 7, 11; im Osten: Euf. 7, 12). — Patrid J. healy, The Valerian Persecution, 1905; Dr. Schulze, RE 19, 1908, 420 f.; Rhd. Reichenstein, D. Nachrichten ü. d. Tod Cyprians, Sib. Ber. Heidelb. 1913, 14, und Bemerkgn. 3. Märtyrerliteratur II. Nachträge 3. d. Alten C.s, Nachr. Götting. 1919, 177—219; P. Grandi de' Cavalieri, Studi Romani 2, 1914, 189—215; Pt. Corssen, D. Martyrium d. Bisch. Cypr., Ztschr. ntl. Wiss. 15, 1914, 221—33, 285—316; 16, 1915, 54—92, 198—230; 17, 1916, 189—206; 18, 1917/18, 118—39, 202—23, und Der Schauplatz d. Passion d. röm. Bisch. Sirtus II., das. 16, 1915, 147—66.

⁷⁾ **Gallien** (260—268), seit 254 Mitkaiser, seit 260 Alleinherrscher, zeigte sich den immer wachsenden Schwierigkeiten der Lage (Unzuverlässigkeit der Statthalter, Unbotmäßigkeit der Truppen, steigende Angriffslust der Barbaren, Zerfall der Gesellschaft durch allgemeine Verrohung) so wenig gewachsen, daß sich, trotzdem er sich 26 Jahre lang gegen innere und äußere Feinde zu behaupten wußte, wichtige Provinzen vom Reiche losriß, und der schließlich in einem wüsten Prästerleben verkommene Kaiser Mühe hatte, sich in Italien zu behaupten. Von den Christen wird seine Zeit trotz des ungeheuren Verfalls als eine Zeit der Blüte des Reichs gepriesen (Dionysius bei Euf., hist. eccl. 7, 23, 3), weil G. in einem Erlaß an die ägyptischen Bischöfe (bei Euf. 7, 13) die Erlasse seines Vaters zurücknahm. Indessen kann davon, daß G. das Christentum zur religio licita im Reiche erhoben habe, keine Rede sein; er schützte nur das Gemeindeeigentum (Verbot der Einziehung kirchlicher Räume und Grundstücke) und verbot Repressalien gegen die Bischöfe. Die Gründe sind dunkel. Martyrien blieben auch jetzt noch möglich (Martyrium des Marinus in Palästina, Euf., hist. eccl. 7, 15; Knopf 78 f.), wobei allerdings zu beachten ist, daß der kaiserliche Einfluß in den Provinzen sehr gering war. — Adf. Harnack, RE 6, 1899, 353—55; E. homo, L'empereur G. et la crise de l'Empire romain au III^e siècle, Rev. hist. 39, 1913, 1—22, 225—67; Ant. Einsenmayer, Eine christl. Kaiserin [Cornelia Salonina, Galliens Gattin] in vortonstant. Zeit, hist.-pol. Blätter 164, 1919, 721—29.

⁸⁾ **Aurelian** (270—275), gleich ausgezeichnet als Feldherr (Säuberung Italiens von den Germanen, Kriege an der Donau, Zertrümmerung des palmyrenischen Reiches, das sich zu einer orientalischen Despotie großen Umfangs zu entwickeln drohte, Ueberwindung des Germanenreichs in Gallien unter Postumus) wie in der inneren Verwaltung (Sicherung der Grenze durch Zurückziehung der römischen Bevölkerung und Ansiedlung von Germanen, Abwendung einer Münzkrisis durch Unterdrückung des Münzarbeiteraufstands, militärische Neuordnung der Kanzleien), erreichte noch einmal die Vereinigung des Reichs unter kaiserlicher Gewalt. In die kirchlichen Angelegenheiten griff er nach der Eroberung von Palmyra ein, indem er den bei Zenobia in hoher Gunst stehenden und zum Vizekönig ihres Reichs ernannten Paul aus Samosata (§ 24 7), den mit einem größeren Teil seiner Gemeinde im Streit liegenden Bischof von Antiochien, auf den Einspruch des Gegenbischofs Domnus 272 für abgesetzt erklärte und anwies, die kirchlichen Gebäude samt dem Bischofspalast zu räumen. An dem Ereignis ist bemerkenswert, daß in einer kirchlichen Streitsache, die allerdings durch die amtliche Haltung des Bischofs zu einer politischen gestempelt war, die persönliche Entscheidung des Kaisers angerufen wurde, ferner daß die Entscheidung diejenige Partei ins Recht setzte, die mit dem römischen Bischof amtlich Gemeinschaft hielt (Euf., hist. eccl. 7, 30, 19), wodurch das Ansehen Roms (§ 21 12) auch im Osten gehoben wurde. Eine Änderung der Politik gegenüber dem Christentum trat am Ende der Regierung A.s ein. Das einheitliche Reich sollte im Kult des Sonnengottes (S o l i n v i c t u s) auch die religiöse Einheit erhalten. Das mußte zu einem Zusammenstoß mit dem Christentum führen, zumal auch dessen kirchliche Organisation politisch gefährlich erschien. Ob wirklich ein Edikt erlassen wurde (Lactanz, mort. pers. 6), das aber beim Tode des Kaisers (Frühjahr? Herbst? 275) die entfernteren Provinzen noch nicht erreicht hatte, oder ob nur die Absicht bestand (Euf. 7, 30, 21), muß dahingestellt bleiben. Von einer Verfolgung und von Martyrien ist nichts bekannt. — Groag, Domitius Nr. 36, REIIA 5, 1, 1903, 1347—1419; E. homo, Essai sur le règne de l'empereur Aurelien, Par. 1905. S o l i n v i c t u s:

Ullener, R.sgesch. Unterj. 1 (§ 37 9), ² 348—78; Batiffol, Paix constantinienne (§ 26), 69—76.

⁹⁾ **Minucius Felix.** Ein vortreffliches Beispiel der in Afrika blühenden rhetorischen Kunst ist der nach dem siegreichen Disputanten *Octavius* benannte Dialog des M. F. (hrsg. v. Bhd. Dombart, ² 1881 (lat. u. dtisch); J. P. Walzing, Brügge 1909, Ep. [Bibl. Teubn.], 1912; Au. Schoene, 1913; dtisch v. Alf. Müller [BK D ² 14, 123—204], 1913), der sich ebenso durch gewählte Darstellung wie durch geschickte Stoffordnung auszeichnet. M. F. setzt sich darin mit den vom Standpunkt des philosophisch gebildeten Skeptikers und politisch konservativen Römers Cäcilius (ein M. Cäcilius Quinti [filius] Natalis lebte unter Karakalla in Cirta; Corp. inscr. Lat. [LÜ D 6] 8, 1881, 7094—96) gegen das Christentum erhobenen Einwänden auseinander. Die sich an Cicero (de natura deorum, de divinatione) und Seneca (de providentia, de superstitione) anlehrende vornehme und religiös warme Verteidigung des Christentums ist ein Meisterstück der Apologetik. Die Abfassungszeit ist nicht sicher erkennbar. Was man in der Schrift selbst an chronologischen Handhaben hat finden wollen, hat sich immer wieder als unsicher erwiesen, und eine einwandfreie Aufhellung des zweifellosen Verwandtschaftsverhältnisses zwischen Tertullian und M. ist bisher nicht geglückt. Doch dürfen die Verteidiger der Abfassung der Schrift um die Mitte des 3. Jhs. sich auf das Zeugnis des Hieronymus, der M. (vir. ill. 53, 58 u. ö.) hinter Tertullian aufzählt, berufen. Ueber Arnobius und Laktanz s. § 24 o. — Vollständige LÜ bei Walzing, 1903, 1909 (f. o.) und Studia Minuciana, Louv. 1906; Monceaux, Histoire (LÜ C 8) 1, 1901, 463—508; Bardenhewer, LG 1, 329—43; Schanz-Krüger 262—71. Ein Lexicon Minucianum veröffentlichte Walzing, Liège-Par. 1909.

§ 20. Die sozialen Aufgaben.

Bestmann, Uhlhorn (LÜ C 7); Andr. Bigelmair, D. Beteiligung d. Chr. am öff. Leb. i. vorconstant. Zt. (Veröff. k. n. h. i. Sem. Münch. 1, 8), 1902; Troeltsch, Soziallehren (LÜ C 7).

Die ablehnende Haltung des Urchristentums gegenüber der Kultur und ihren Aufgaben mußte in der Kirche, auch wenn sie die Hoffnung auf eine zukünftige Umgestaltung der Dinge nicht aufgab, durch eine freundliche Stellungnahme ersetzt werden, wenn anders man sich in dieser Welt mit Erfolg einzurichten versuchen wollte. Mit dem Wachstum der Gemeinden und der Aenderung ihrer sozialen Zusammensetzung mußte ein Wechsel in der Beurteilung des öffentlichen Lebens und der Teilnahme der Christen an ihm einsetzen ¹⁾. Damit änderte sich vor allem die Stellung zum Staat, an dessen Rechts- und Verfassungsformen sich anzugliedern zum unabweisbaren Bedürfnis wurde ²⁾. Dagegen war eine Anpassung an außerchristliche Verhältnisse dann unmöglich, wenn die festen sittlichen Normen für die Wertung des persönlichen Lebens berührt wurden. Gegenüber der tiefgreifenden Unsittlichkeit der Zeit bestand die Kirche nachdrücklich auf vornehmer Keuschheit und einem sittlichen Familienleben ³⁾, wie sie auch im Verhältnis der Herren zu den Sklaven (§ 7 7) immer wieder auf brüderliches Wohlwollen drang. Den Unterschied im Besitz, der sich mit der Ausbreitung des Christentums in allen Schichten der Bevölkerung in steigendem Maße fühlbar machte, suchte sie durch die großartig organisierte Liebestätigkeit nach Kräften auszugleichen ⁴⁾. Während sich so die Gebiete des christlichen und des weltlichen Lebens zu durchdringen begannen, blieb dennoch bei manchem Christen die allein auf das Jenseits gerichtete Stimmung stark genug, um der fortschreitenden Verweltlichung der Kirche gegenüber immer dringender den Verzicht auf alles Irdische zu verlangen, den Staat samt allen seinen Ordnungen abzulehnen und in weltflüchtiger Askese das wahre Wesen des Christen zu erblicken ⁵⁾. Vor allem wurde die Jungfräulichkeit als Mittel zur Vollkommenheit empfohlen ⁶⁾. Auch asketische Gemeinlichkeiten tauchten schon auf ⁷⁾. In der Organisation des Mönchtums (§ 35) fand sich die Kirche auch mit dieser Stimmung ab, freilich nur um den Preis der Anerkennung einer doppelten Sittlichkeit ⁸⁾.

¹⁾ **Die Stellung der Christen im öffentlichen Leben.** Solange die christlichen Gemeinden sich hauptsächlich aus Angehörigen der unteren Stände zusammensetzten (§ 61), war die Frage, ob sich ein Christ am ö. L. durch Uebernahme von Ämtern beteiligen dürfe, nicht brennend. Sobald sich die Teilnahme der Besitzenden dem Christentum zuwandte, ergaben sich Schwierigkeiten. Daß die Kirchenbeamten nicht Staatsbeamte sein könnten, wurde einzelnen Ausnahmen (Paul von Samosata als procurator ducenarius § 19 8. 24 7) gegenüber deutlich empfunden; ebenso, daß ein Christ kein Amt bekleiden dürfe, das zur Beteiligung am Staatskult zwang (Priesterämter, Senatorenstellen, Magistrat), obgleich auch hier Ausnahmen vorkamen (christliche flamines in Spanien; Kan. 3. 4 der Synode von Elvira [§ 18 11]). Richterämter wurden schon früh (Tertullian; sog. äg. K.nordnung, Kan. 41) für unvereinbar mit dem Christentum gehalten. Strittig war, ob sich der Kriegerdienst mit dem Christentum vertrage, ob daher ein Soldat, wenn er Christ wurde, in seinem Beruf bleiben dürfe. Die Frage scheint erst um 200 erwogen worden zu sein (Tertullian, de corona militis) und wurde von den Rigoristen (Tertullian, Origenes, Hippolyt) verneint, obgleich sich christliche Soldaten zu allen Zeiten überall fanden. Sie müssen um 300 so zahlreich gewesen sein, daß Diokletian (§ 26 1) seine Verfolgung mit der Entfernung christlicher Offiziere und Mannschaften aus dem Heer begann (Eus., hist. eccl. 8, 1, 7). Handelsgeschäfte wurden nicht nur von Christen (Karpophorus, Kallist, der Wechselr Theodot), sondern auch von Bischöfen (afrikanische Bischöfe als Hausierer, Markttträger, Wucherer; Cyprian, de laps. 6) betrieben; die Mahnung, nur so viel zu erwerben, als für den eignen Unterhalt und die Liebestätigkeit notwendig sei (Eph. 4 18), wurde dahin erweitert, daß Handel und Erwerb gestattet seien, solange sie nicht zur Unehrllichkeit führen. Nur gegen den Wucher wurden strenge Bestimmungen getroffen (Elvira [§ 18 11], Kan. 20). Endlich darf der Bilderschnud der Kataomben Roms (§ 23 13) nicht darüber hinwegtäuschen, daß sich die Christen grundsätzlich der Kunst und insbesondere der Malerei gegenüber ablehnend verhalten haben (vgl. die Äußerungen der Schriftsteller; Didask. 18; Elvira, Kan. 36). — Adf. Harnack, Militia Christi, 1905; Pöhlmann, Tacitus (§ 10 1); Als. Knöpfler, D. angebl. Kunsthaß d. Christen (Festschr. Gg. v. Hertling, 1913, 41—48); Hu. Koch, D. altchristl. Bilderfrage u. d. liter. Quellen (Festschr. R. Lit. AT. N. S. 10), 1917.

²⁾ **Kirche und Staat.** Die Heiden betrachteten das Verhältnis der Christen zum Staat nur unter dem Gesichtspunkt der Feindschaft (Celsus bei Orig., ctr. Cels., 8, 2), während die Christen (Melito bei Eus., hist. eccl. 4, 26) auf ihre Untertanentreue hinielen. Tatsächlich ist von ihnen nie der Umsturz der bestehenden Verhältnisse ins Auge gefaßt worden; sie nahmen die staatlichen Ordnungen als etwas Selbstverständliches hin (Jren. 5, 26, 1 f.) und rechneten damit, daß erst die Wiederkunft des Herrn das Ende des Römerreichs bringen werde. Doch machten sich in der Beurteilung zwei Richtungen geltend: eine religiös-pessimistische, die im heidnischen Staat das Wirkungsfeld des Teufels und der Dämonen sah (Tertullian), und eine menschlich-neutrale, die sich einer freundlichen Stellung zuneigte (Justin, Klemens). Im praktischen Verhalten wird kaum ein Unterschied bestanden haben. Seitdem die Kirche organisiert war und sich ihrer Kraft bewußt wurde, begann sie auch in die Sphäre des Staatslebens überzugreifen (Kallists Versuch einer Reform der Ehegesetzgebung, Nr. 3). Besonders die Gesetzgebung und Rechtspredung wurden Gegenstand der christlichen Anklagen (Gegensatz von menschlichem und göttlichem Recht, Kritik der Rechtspflege, Cypr., Don. 10). Daraus und aus der Scheu vor den gerichtlichen Formalitäten ergab sich die Forderung, bei Streitigkeiten ein kirchliches Gericht zu suchen (syr. Didask. 11) und damit die Rechtspflege dem Staat zu entziehen. Bei der trotz einzelner Verfolgungen zunehmenden Milde in der Beurteilung des Staats wuchs daher doch der Abstand zwischen den beiden Organisationen derart, daß ein Entscheidungskampf unausbleiblich war.

³⁾ **Ehe und Familie.** Für die Beurteilung der Ehe war im Christentum durch die Bewertung der Einzelpersönlichkeit eine neue Grundlage geschaffen. Wenn auch die rechtlichen Grundlagen der römischen Ehe (Mannesrecht, Ehen auf Zeit, rechtliche Formen des Konubinats) nicht angefochten wurden, so war doch die Stellung der Frau im Christentum derart, daß Monogamie und in ihr Ebenbürtigkeit als selbstverständlich galt. Die durch die gesetzliche Unzulässigkeit von Ehen zwischen Unebenbürtigen mitverschuldete Sittenlosigkeit in den Kreisen vornehmer Frauen und die Schwierigkeit, vornehmen Christinnen die Ehe zu ermöglichen, veranlaßten Kallist (§ 22 2) dazu, Ehen vornehmer Frauen mit Männern niederen Standes für erlaubt zu erklären (Hippolyt, philos. 9, 12). Tatsächlich hatten die höhere Wertung der Frauen und die Forderung der Keuschheit für Männer und Frauen (Klemens v. Alex., paed. 1, 10, 1) eine Besserung der ehelichen Verhältnisse zur Folge. Schwierigkeiten verursachte die Frage der Mißehen

(Familienzwist; Orig., ctr. Cels. 3, 55), deren Lösung trotz der Mißstände nicht verlangt, die zu schließen aber verboten wurde (Tertull., uxor. 2, 3). Während so einerseits die Durchdringung der sozialen Verhältnisse mit neuem Geist angebahnt wurde, stellte sich andererseits der asketische Zug der Zeit (Nr. 5) mit seiner Empfehlung der Jungfräulichkeit (Nr. 6) der Durchföhrung in den Weg. — S3.X. Sunk, K.ngesch. Abhöl. 2, 1897, 45—60: Klemens v. Alex. über Familie u. Eigent.

*) **Bestiz, Armut und Liebestätigkeit.** Die Stellung gegenüber dem Besitz war schwankend. Die Warnungen Jesu vor dem Schatzesammeln wirkten verstärkt durch die Weltverneinung der Rigoristen nach und empfahlen ein völlig besitzloses Leben nach kynisch-stoischem (§ 26) Vorbild. Andererseits waren Arbeit und Erwerb nicht zu entbehren. Doch ist die Frage nach dem sittlichen Recht des Besitzes nur selten eingehend erörtert worden (Klemens v. Alex., τὴς ὁ σωζόμενος πλοῦσιος). Die Unsicherheit des Urteils zeigt sich in der Schätzung des Luxus; während er den einen in bescheidenen Grenzen erlaubt erschien (Klemens), wurde er von andern in jeder Form verworfen (Tertullian, Origenes, Cyprian). Zur Ausgleichung der durch die Unterschiede des Besitzes hervorgerufenen Notstände hatte die Kirche ein wirkungskräftiges Mittel in der Liebestätigkeit, deren Organisation einen wesentlichen Teil der kirchlichen Amtsgliederung ausmachte (§ 214). Die Mittel wurden durch Opfergaben aufgebracht, vor allem durch reiche Spenden wohlhabender Gemeindeglieder (Marcions [§ 139] 200 000 Sesterzien; Cyprians Schenkung bei der Taufe; der Karthaginerin Lucilla Spende von 400 folles; Stiftung von Agapen zur Speisung der Armen, syr. Didaskalia 9). Befördert wurde die Mildtätigkeit durch die Ueberzeugung von der sündentilgenden Kraft der Almosen. Bei den Seuchen, die im 3. Jh. das Reich entvölkerten, erstreckte sich die Uebung der Barmherzigkeit auch auf die Heiden, sorgten die Christen, die Kleriker an der Spitze, todesmutig für Pflege und Bestattung (Dionys. v. Alex. bei Eus., hist. eccl. 7, 22, 7—9). — S3.X. Sunk, K.ngesch. Abhöl. 3, 1907, 150—59: Ueber Reicht. u. Handel i. chr. Altert.; Seipel, Schilling (LII C 7).

*) **Die Weltflucht.** Nachdem der Versuch des Montanismus (§ 14), die urchristliche Stimmung gegenüber der Welt und ihren Gütern zu erhalten, gescheitert war, begannen sich in der Kirche zwei Richtungen zu sondern, von denen die eine zu bedingter Weltfreundlichkeit, die andere zur Weltfeindlichkeit führte. Letztere wurde bestärkt durch gleichzeitige philosophische Strömungen im Heidentum (Mystik der Neupythagoreer [§ 29], Neuplatonismus [§ 174]), den nie überwundenen Dualismus (§ 131) und die pessimistische Weltbetrachtung (Chiliasmus, Kulturmüdigkeit), hervorgegangen aus der religiösen Betrachtung der Zeitereignisse (Barbarennot, Seuchen, soziale Krisen, Schwinden der staatlichen Autorität). Die Formen, in der diese Ascese geübt wurde, waren: Verzicht auf den Besitz und jeden durch ihn ermöglichten Luxus (Nr. 4), Verzicht auf Nahrung (Enthaltsamkeit von Fleisch und Wein, Fasten), Kasteiungen; auch der Heroismus der Märtyrer und Konfessoren läßt sich teilweise unter dem Gesichtspunkt der Ascese verstehen. Die häufigste Form ist die geistliche Enthaltsamkeit (Nr. 6). Fälle praktischer Weltflucht kamen vereinzelt vor (Auszug eines syrischen Bischofs mit seiner Gemeinde in die Wüste aus eschatologischen Beweggründen [hippol., Dan. 4, 18], als Folge einer apokalyptischen Predigt in Pontus [ebd. 19]; anders die erzwungene Weltflucht in Verfolgungszeiten unter Decius [Eus., hist. eccl. 6, 42, 2], oder aus persönlichen Beweggründen [Narcissus von Jerusalem, Eus., 6, 9 f.]). — Zödlcr, Ascese (LII C 7), 149—73; C.E. Hooijkaas, Oud-christelijke ascese, Diss. Leiden, 1905; S. Martine, L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, Par. 1913.

*) **Die Jungfräulichkeit.** Teils unter dem Einfluß der Vorstellungen von künftiger Reinheit (Judentum, Mysterien), teils aus sittlichen Gründen (Bekämpfung der Geschlechtsleidenschaften), teils unter dem Druck der sittlichen Zustände in der Kulturwelt galt die J. als erstrebenswertes Ideal, das anzupreisen namentlich die Erbauungsliteratur (Apotelesgeschichten § 55) nicht müde wurde. Sie wurde für beide Geschlechter und für alle Stände gefordert (Verheiratete: Enthaltsamkeit; Unverheiratete: Celibatsigkeit; Verbot der zweiten Ehe), führte aber durch Uebertreibung zu groben sittlichen Verirrungen (Selbstverfümmelung (Origenes)) oder zur Gefährdung der Sittlichkeit im Zusammenwohnen von Jungfrauen (συνησικταλ, virgines subintroductae) mit Männern zur Erprobung der Keuschheit. Von den Klerikern, die das Opfer zu vollziehen hatten, wurde mit wachsender Bestimmtheit wenn auch noch nicht der Zölibat, so doch dauernde (im Westen) oder wenigstens vorübergehende (im Osten) Enthaltsamkeit vom ehelichen Verkehr gefordert. Bald bildete sich ein besonderer Stand der Jungfräulichkeit in der Gemeinde (παρθένοι), der, ohne zum Klerus gerechnet zu werden, besondere Ehrenvorrechte genoß. Ein urchristlicher Rest waren die Wanderasketen

(Pſ.-Klemens, epp. de virginitate, ſyrifch hrsg. v. J. Beelen, Löwen 1856; dtſch v. P. Zingerle, 1827), mit ihrem nicht immer einwandfreien Treiben (§ 35 10). — Adſ. Harnad, D. pseudoclem. Briefe ad virg. u. d. Entſt. d. Mönchtums, Sitz. Ber. Berl. 1891, 361—85; Hs. Adhelis, Virgines subintroductae, 1902; Adſ. Jülicher, D. geiſtl. Ehen i. d. alt. K. Arch. Rswiſſ. 7, 1904, 373—86; K. Jhs. Neumann, D. Enthaltſamen d. pseudoclement. Briefe de virginitate in ihrer Stellg. 3. Welt (Oriental. Stud. Thd. Noeldſe, 1906, 831—38); Hg. Koch, Virgines Christi, 1907; S. Quadt, Subintroducta mulier, Zſchr. kath. Th 34, 1910, 227—33; H. Leclercq, Caſtration, Dict. arch. chrét. 2, 1910, 2369—72, und Célibat, daſ. 2809—20. — Zölibat: S. X. Sunk, Kngeſch. Abhöl. 1, 1897, 121—55: Célibat u. Priſterehe; E. Vacandard, Etudes de crit. et d'hist. rel. 1, 1905, 69—120: Les origines du célibat ecclésiastique; Hg. Boehmer, D. Entſt. d. Zoelibates (Geſchichtl. Stud. Alb. Häud, 1916, 6—24).

⁷⁾ **Aſketenvereine.** Ehelofigkeit und Enthaltſamkeit ſind in der Gnoſis (§ 13) ſtark hervorgetreten (Empfehlung der Jungfräulichkeit bei Marcioniten [§ 13 9] und Severianern [§ 13 5]), und die Betonung des aſketiſchen Ideals in einzelnen chriſtlichen Kreiſen hat zur Annahme einer beſondern Sekte der Enfratiten verleitet (Iren. 1, 28, 1), als deren Stifter Tatian (§ 11 4) betrachtet wurde (Euſ., hist. eccl. 4, 28). Literariſch vertreten war die Richtung durch Julius Kaſſianus (περι ἐγκρασιᾶς ἢ περι εὐνουχίας; Bruchſtücke bei Klem. Alex., ſtom. 3, 91 f.). Ein Aſketenverein, der neben wiſſenſchaftlicher Arbeit die Verwirklichung aſketiſcher Ideale erſtrebte, ſammelte ſich in Aegypten (Leontopolis) am Ende des 3. Jhs. um den Origeniſten Hierakas, der von ſeinen Schülern Enthaltſamkeit und Ehelofigkeit verlangte (vgl. die Therapeuten [§ 3 13]). — Enfratiten: Gu. Krüger, RE 5, 1898, 392 f. Hierakas: Adſ. Harnad, RE 8, 1900, 38 f.

⁸⁾ **Die doppelte Ethik** war die Folge der Ueberſchätzung des aſketiſchen Ideals, deſſen Befolgung nicht von allen Chriſten gefordert werden konnte. Die begriffliche Rechtfertigung wurde im Anſchluß an die Stoa (§ 2 6) in der Scheidung zwiſchen den bindenden Geboten und den Ratſchlägen gefunden, die zunächſt für die Forderung der Ehelofigkeit gegeben, weiterhin aber auch auf den Verzicht auf alle irdiſchen Güter ausgebehnt wurde (Origenes, Cyprian). Die Unterſcheidung zwiſchen vollkommenen Chriſten (Aſketen) und unvollkommenen Chriſten, die Forderung der Vollkommenheit, die von dem Klerus verlangt wurde, und die Organiſation der außerhalb des Klerus aſketiſch Lebenden ſtellen den Kompromiß dar, zu dem die Kirche nach dem Schwinden des Chiliaſmus durch das ihr von der Welt geſtellte Problem gedrängt wurde. Da eine Umwandlung der Welt erſt von der Wiederkunft Chriſti erwartet wurde, alſo nicht als Aufgabe für die Kirche in Frage kommen konnte, blieb nichts übrig, als ſich ſo mit ihr abzufinden, daß ihre Ueberwindung nur den berufsmäßig Vollkommenen zugemutet wurde.

2. Kapitel. Das innerkirchliche Leben.

§ 21. Die Verfassung.

Lit. § 8. Kd. Lübeck, Reichseinteilung u. kirchl. Hierarchie d. Orients b. 3. Ausg. d. 4. Jhs. (Kngeſch. Stud. 5, 4), 1901. Zu den Quellen Nr. 13 u. 14.

Die Entwicklung der Gemeinde zur rechtlich verfaßten Kirche (§ 15) führte notwendig auch zur Umbildung der Gemeindeämter in Kirchenämter. Klerus und Laien treten dabei in immer deutlicher werdender Scheidung einander gegenüber¹⁾. Die Gemeinde, bisher Subjekt der in ihrem Auftrag ausgeübten amtlichen Befugniſſe, wird immer mehr zum Objekt prieſterlicher Verrichtungen. Wahl und Einſetzung²⁾ der Amtsträger vollzogen ſich in den für die weltlichen Beamten üblichen Formen; auch Befolgung erwies ſich als notwendig³⁾.

An der Spitze der Hierarchie ſtanden die Biſchöfe, denen als Nachfolgern der Apoſtel die prieſterliche Verwaltung der Heilsgüter, die Lehre, die Aufficht über die Sitte und die Sorge für das Kirchenvermögen anvertraut waren. Die Presbyter ſtanden ihm beratend zur Seite, übten in ſeinem Auftrag die prieſterlichen Befugniſſe aus und hatten Anteil am Zuchterfahren. Die Diaſkonen ver-

richteten als seine Gehilfen den Dienst am Altar und unterstützten ihn in der Verwaltung und bei der Aufsichtsführung. Bischöfe, Presbyter und Diakonen bildeten den höheren Klerus ⁵⁾. Die durch das Anwachsen der Gemeinden verstärkten kirchlichen Bedürfnisse und der im Wesen der Hierarchie begründete Zug nach weiterer Gliederung führten dazu, die bisher von Laien geleisteten Dienste in die hierarchische Ordnung einzubeziehen. So trat dem höheren der niedere Klerus (Subdiakonen, Acoluthen, Lektoren, Exorzisten, Ostiarier) an die Seite ⁶⁾. In ihn wurden wenigstens im Osten auch die der Gemeinde dienenden Frauen einbezogen ⁶⁾. Eine Sonderstellung nahmen die Bekenner ein, ohne daß sich deren Zuweisung zum Klerus durchsetzen konnte ⁷⁾. Mit der Ausgestaltung der Hierarchie hielt das Zurücktreten der Gemeinde von der tätigen Anteilnahme an Verwaltung und Kultus gleichen Schritt, jedoch so, daß die urchristliche Auffassung von den Rechten der Einzelgemeinde nur stufenweise überwunden wurde.

Die Ausbildung der Verfassung der Einzelgemeinde erfolgte nicht überall gleichmäßig. In entlegenen Gemeinden und Provinzen hielten sich die ursprünglichen Zustände länger, doch erzwang das Uebergewicht der großen Bischofsitze, daß die Umbildung auch vor jenen Gebieten nicht stehen blieb. Seit dem Anfang des 3. Jhs. machte sich das Bestreben geltend, die Verfassung durch Schaffung größerer Verbände nach oben hin zu erweitern und gleichzeitig einheitlich zusammenzufassen. Gemeinsamkeit der Interessen veranlaßte die Bischöfe einzelner Provinzen oder größerer Gebiete, durch Besprechung wichtiger Fragen auf Synoden eine einheitliche Beurteilung und gemeinschaftliches Vorgehen herbeizuführen ⁸⁾. Seitdem sich diese Synoden als Mittel, die kirchliche Einheit zur Darstellung zu bringen, tauglich erwiesen hatten und daher zur festen Einrichtung geworden waren, machte sich die Notwendigkeit einer leitenden Stelle geltend. Als solche bot sich nach dem Vorbild der bürgerlichen Verfassung die Provinzialhauptstadt, deren Bischof, später Metropolit genannt, tatsächlich ein Uebergewicht über die Provinzialbischöfe hatte. Während sich aber in Aegypten und im lateinischen Westen infolge der politischen Entwicklung der Einfluß der großen Bischofsitze Alexandrien, Rom, Karthago über ganze Reichsteile erstreckte, wetteiferten in dem an Großstädten reicheren Osten die jeweiligen Metropolen in dem Bestreben, ihr Einflußgebiet zu erweitern ⁹⁾. Die beiden Grundrichtungen, die als das Ergebnis der Verfassungsentwicklung in die Erscheinung treten, die kollegiale und die monarchische, mußten nun um den Sieg kämpfen. Für jene trat Cyprian ein, der die Einheit der Kirche in der Gesamtheit der untereinander als Nachfolger der Apostel gleichberechtigten Bischöfe dargestellt sah ¹⁰⁾. Die kirchliche Monarchie unter der Vorherrschaft des römischen Bischofs war das Ziel der Kirchenpolitik Roms ¹¹⁾.

Der Gang der Entwicklung zeitigte das Bedürfnis nach gesetzlichen Ordnungen. Der die Entwicklung der Bischofskirche beherrschende Gedanke der apostolischen Nachfolge ließ alle die Verfassung regelnden Ordnungen als apostolische Willensäußerungen erscheinen. Es konnte daher auch keinem Bedenken unterliegen, die Aufzeichnung bestehenden Rechts ebenso unter Namen und Ansehen der Apostel zu stellen, wie die geltende Lehre den Stempel der apostolischen Ueberlieferung trug. Der erste Versuch in dieser Richtung war die Didache (§ 5¹³⁾ gewesen. Sie erfuhr eine den Zeitverhältnissen entsprechende Umarbeitung in der apostolischen Kirchenordnung. Ausführliche Mitteilungen zur Ausgestaltung der Rechtsordnungen und des Gottesdienstes enthält die Didaskalie der zwölf Apostel. Beide Schriften sind noch im 3. Jh. mit einer apostolischen Ueberlieferung betitelten Schrift Hippolyts (§ 22³⁾ zu

einem Ganzen vereinigt worden, das im 4. Jh. einer durchgreifenden Bearbeitung in dogmatischem Interesse unterzogen und als **K o n s t i t u t i o n e n** der **A p o s t e l** (§ 29 s) die Grundlage des griechischen Kirchenrechts geworden ist¹³⁾.

¹⁾ **Klerus und Laien.** Der Ursprung der Bezeichnungen ist theils in alttestamentlichen Stellen (Deut. 4 20; Apost. 26 18; Kol. 1 12) zu suchen, theils in den bürgerlichen Amtsbezeichnungen (ordo von Magistraten: ordo decurionum, ebenso τάξις, κληρος). Wie dem Magistrat das Volk (plebs, populus, λαός), so steht dem Klerus die Gemeinde gegenüber. Der kirchliche Gebrauch von κληρος ist erst Ende des 2. Jhs. nachweisbar (Klem. Alex., quis div. salv. 42, 2: ἔπον δὲ κληρον ἓνα γὰρ τὴν κληρώσαν τῶν ὑπὸ τοῦ πνεύματος σημαίνοντων; hier ist der K. dem Bischof gegenübergestellt wie bei Tert., monog. 12; 177 findet sich κληρος μαρτύρων = ordo martyrum im Brief d. Gemeinden Lyon und Vienne bei Eus., hist. eccl. 5, 1, 10; zu derselben Zeit findet sich auch ordo bei Tertullian). — Alb. Häud, Ordines, RE 14, 1904, 425 f.

²⁾ **Ordination.** Bei der Bischofswahl lagen die Wahlvorbereitungen (Aufstellung der Vorschlagsliste und Prüfung der Tauglichkeit) in der Hand des Presbyteriums, das darüber der Gemeinde berichtete (testimonium clericorum; Cypr., ep. 55, 8, vgl. 68, 2). Notwendig war ein Gutachten der Nachbarbischofe (consensus episcoporum; Cypr., ep. 55, 8, vgl. 67, 5. 44, 3. 59, 5). Auf Grund dieser vorbereitenden Handlungen erfolgte nach der Prüfung der Tauglichkeit die Wahl durch die Gemeindeversammlung (suffragium populi; Cypr., ep. 55, 8), die durch Abgesandte der Nachbargemeinden erweitert wurde. Die Weihe vollzog ein anderer Bischof unter Handauflegung und Gebet (Formular — für Bischofe und Presbyter noch gleich — Canones Hippolyti 2 f. [Nr. 13; Adielis 39–51]). Die amtlichen Bezeichnungen sind χειροτονεῖν, καθιστάνειν, κληροῦν, ordinare, constituere. — Edw. Hatch, Ordination, Dict. Christ. Ant. 2, 1880, 1501–21, und Gesellschaftsverf. 128–40; § 3. Sunt, K. ngesch. Abhbl. 1, 1897, 23–39; D. Bischofswahl; C. Gore, On the O. of the Early Bishops of Alexandria, Journ. Theol. Stud. 3, 1902, 278–82.

³⁾ **Befoldung.** Das Wachstum der Gemeinden und die gesteigerte Geschäftslast erschwerte den Amtsträgern die gleichzeitige Erfüllung eines bürgerlichen Berufs, und ihre Stellung verdroß den Klerikern andere Erwerbsquellen (Beamtenstellen — Ausnahme: Paul von Samosata § 24 7 —, Kriegsdienst, vollends einem Christen nicht anstehende Hantierungen). Für die Bistümer in den größeren Städten standen wohl begüterte Bewerber zur Verfügung, während die übrigen Kleriker entschädigt werden mußten. Nach alttestamentlichem Vorbild wurden hierfür die in Naturalien geleisteten Opfergaben (sportulae, Körbchen) verwandt, die einen Ehrensold (τιμή, γέρας, honos) darstellten. Eine Regelung in der Weise der israelitischen Zehntpflicht (Jyr. Didasc. 9) erwies sich als undurchführbar (Cypr., unit. eccl. 26). Daneben fand sich feste Befoldung nicht nur bei Gemeinschaften außerhalb der Kirche (Montanisten: Eus., hist. eccl. 5, 18, 2; Monarchianer: ebd. 5, 28, 10), sondern auch bei kirchlichen Amtsträgern (Kallist in Antium; Hipp., Philos. 9, 12), die einen ihrem Rang entsprechenden monatlichen Gehalt (divisio mensurna, Cypr., ep. 34, 4. 39, 5) erhielten.

⁴⁾ **Der höhere Klerus.** Die Bezeichnung sacerdos haftet am Bischof und am Presbyter; aber die Bischöfe sind als Nachfolger des Apostel die Hirten der Gemeinden (ποιμένες, pastores) und führen auf erhöhtem Stuhl den Vorsitz über die Kleriker. Die Ansprüche auf den Vorrang mußten weniger gegenüber den Gemeinden als gegenüber den Presbytern erkämpft werden. Erfordernisse zur Wählbarkeit waren: sittliche Unbescholtenheit, körperliche Untadelhaftigkeit, längere Bewährung im Christenstand. Unabsehbareit der Bischöfe taucht als Forderung auf (Kallist: εἰ ἐπίσκοπος ἁμάρται τι εἰ καὶ πρὸς θάνατον. μὴ δεῖν κατατίθεσθαι; Hipp., philos. 9, 12), ohne vorerst durchzudringen. Trotz der grundsätzlichen Einheitslichkeit des Amtes ist es vorgekommen, daß zwei Bischöfe gleichzeitig in einer Gemeinde amtierten. Die Zahl der Presbyter richtete sich nach der Größe der Gemeinden; in Rom zählte man um 250 46 (Kornelius bei Euseb., hist. eccl. 6, 43, 11). War der Bischofsstuhl vorübergehend verwaist, so führten sie die Geschäfte. In dörflichen Bezirken überließ ihnen der Bischof eine gewisse Selbständigkeit. Für die Diakone sollte die Siebenzahl (Apost. 6, 1 ff.) nicht überschritten werden (so für den Osten noch Neodaf. Kan. 14), und Rom hielt dauernd daran fest; Bischof Sabian (236–250) hat jede der 7 städtischen Regionen einem Diaconen unterstellt (Catal. Liber.). Ihr Einfluß, größer als der des Presbyter, ruhte auf ihrer genauen Kenntnis der Gemeindeverhältnisse. In Rom ist für den führenden Diacon bereits eine besondere Stellung bezogen, die ihm in vielen Fällen die Nachfolge gesichert hat (Euseb., hist. eccl. 4, 22, 3: Ἀνίκητος οὗ διάκονος ἦν Ἐλευθερος). — Cit. § 8 e—8. Harnack, Organisi. d. stadtröm. K.

(§ 18 7); Hu. Koch, 3. Gesch. d. monarchischen Episkopats, Ztschr. ntl. Wiss. 19, 1919/20, 81—85 (dazu Müller, Beiträge [§ 8], 7).

^{a)} **Der niedere Klerus.** Das Bedürfnis nach Vermehrung der klerikalen Stufen machte sich bei wachsender Größe der hauptstädtischen Gemeinden, aber auch mit der Ausgestaltung der äußeren Formen des Gottesdienstes wachsend geltend. In Rom scheint die Einrichtung auf Viktor I. (185—198) zurückzugehen (Lib. pont.: hic fecit sequentes clerus); durch Kornelius (Euseb., hist. eccl. 6, 43, 11) werden Subdiakonen (7), Acoluthen (42), Exorzisten, Lektoren und Ostiarien (zusammen 52) bezeugt. Die Subdiakonen (ὑποδιάκονοι) amtierten dabei als Gehilfen der Diakonen. Vielleicht standen die Acoluthen (ἀκόλουθοι) in einem ähnlichen Verhältnis zu den Presbytern; auch übten sie den Kurierdienst aus (Cypr., ep. 7. 45 u. ö.). Zu einem besonderen Amt wurde der Lektorat entwickelt, dessen Aufgabe die Verlesung der hl. Schriften im Gottesdienst bildete. Als Lektor (ἀναγνώστης) konnte zunächst jeder des Lesens Kundige dienen, und solange die Gemeinden in der Hauptsache aus Ungebildeten bestanden, nahm der L. eine gewisse Ehrenstellung ein (Lektor als Lehrer, Cypr., ep. 29; Vorstufe zum Presbyter, ep. 38). Später wuchs die Zahl, und damit sank ihr Ansehn (Kinder), zumal man die Tätigkeit nicht mehr als charismatische, sondern nur noch als mechanische Fertigkeit bewertete. Dieselbe Wandlung machten die Exorzisten (ἐξορκισταί) durch. Ihr Amt erwuchs aus dem χάρισμα ἱεράτων (1 Kor. 12 v. 28, 30), das an Befessenen und überhaupt an Kranken ausgeübt wurde. Noch am Anfang und in der Mitte des 3. Jhs. ist das Fortleben dieses Rests der urchristlichen Geistesorganisation bezeugt (Cels., apol. 23; Orig., ctr. Cels. 7, 4). Bald wurde ihnen die Fürsorge für Geistesranke (βαρυνιζόμενοι, ἐνεργούμενοι) anvertraut und die Verlesung der Beschwörungsformeln bei der Taufe übertragen. Im Osten wurden sie nicht zum Klerus gerechnet. Die Türhüter (πυλῶναι, ostiarii) verrichteten die Küsterdienste. — Adf. Harnack, Ueber d. Ursprung d. Lektorats u. d. übrigen niederen Weihen (TU 2, 5), 1884, und Organisation [Nr. 4], 982 bis 87; Sz. Wieland, D. genet. Entwicklung d. sog. ordines minores i. d. 3 ersten Jhh., Röm. Quart. Suppl. 6, 1892. Lektor: Hs. Achelis, RE 11, 1902, 337—39. Acoluthen: Hs. Achelis, RE 1, 1896, 282 f.; Jf. Wilpert, D. Papstgräber, 1909, 102 f. Ostiarius: Adf. Harnack, Sgh. Ber. Berl., 1910, 551—53.

^{a)} **Weibliche Kleriker.** Gegenüber lehramtlicher oder gar priesterlicher Tätigkeit der Frauen hat sich die Kirche um so ablehnender verhalten (Certull., bapt. 17; praescr. 41; virg. vel. 9), als diese Tätigkeit bei den Sekten (Markosier, Marcioniten, Montanisten) in Ehren stand. Der früher hoch bewertete Stand der Witwen (§ 8 s) verfiel der Nichtachtung; in Rom wird um 250 der Witwen nur noch unter den Unterstützungsbedürftigen gedacht (Kornelius bei Eus., hist. eccl. 6, 43, 11; für Karthago Cypr., ep. 8). Nur im Osten kennt man ein besonderes Amt der Diakonissin (Iyr. Didask. 16) als Dienerin an der Almosen- und Krankenpflege bei Frauen, dem Diacon in dieser Hinsicht gleichgestellt. § 28 s. — § 8 s; P. de Labriolle, Mulieres taceant in ecclesia, Bull. litt. chrét. 1, 1911, 1—24, 103—22.

^{a)} **Bekenner.** Die hohe Schätzung des Martyriums als der leidenvollen Zeugenschaft für den Herrn kommt darin zum Ausdruck, daß den B.n der Zugang zum kirchlichen Amt (Diacon, Presbyter) ohne bischöfliche Handauflegung gestattet sein soll (sog. ägypt. K.norden. 34 [can. Hipp. 43]; noch const. apost. 8, 23: ὁμολογητῆς οὐ χειροτονεῖται). Aufnahme der B. als solche unter die Kleriker war freilich nicht tunlich, wenn auch Tertullian (praescr. 3) sie den klerikalen Ständen anschließt, und über die Frage, ob den B.n das Recht der Sündenvergebung zustehe, ist es bald zu scharfem Konflikt gekommen (§ 22 4), bei dem die Hierarchie Siegerin blieb. — § 10 9.

^{a)} **Synoden** wurden bereits um 170 in Kleinasien, wo die Provinziallandtage (καὶνόν) das Vorbild abgaben, in Sachen des Montanismus (§ 14) abgehalten (Euseb., hist. eccl. 5, 16, 10); das Recht der Teilnahme war noch nicht auf die Bischöfe beschränkt, sondern stand den Gläubigen allgemein zu. Gegen Ende des 2. Jhs. traten die Bischöfe in den Vordergrund (Synoden in Sachen des Passahstreits [§ 16 3] in Asien, Palästina, Italien, Pontus, Gallien, Mesopotamien, Griechenland; Euseb., hist. eccl. 5, 23, 3 f.). Für die Entstehung der S. kommt in erster Linie der in der Verfassungsentwicklung begründete Zug nach einer Verkörperung der in den Bischöfen dargestellten Kirche (ecclesia numerus episcoporum) in Betracht. Das Beispiel der zur Bischofswahl (Nr. 4) durch Abgeordnete benachbarter Gemeinden erweiterten Gemeindeversammlung und das Verantwortlichkeitsgefühl, sowie das Austauschbedürfnis mögen die Einbürgerung erleichtert haben. Die Beschlußfassung stand in Afrika um 250 den Bischöfen allein zu, von denen auch die Synodalschreiben erlassen wurden (Cypr., ep. 57. 64. 67. 70); doch waren die Presbyter, die Diakonen und die Gemeinde anwesend. Anderwärts wurden die Beschlüsse vom gesamten

Klerus (Kleinasien) oder von Klerus und Gemeinde (Rom) gefaßt. Es entsprach dem Gang der Entwicklung, wenn das Bestreben, Klerus und Gemeinde auszufalten und die S. zu Bischofsversammlungen zu machen (2. Synode gegen Origenes; Pamphilus, Apologie, bei Photius, bibl. cod. 118), in den Vordergrund trat und schließlich den Sieg behielt. — Alb. Hauck, *RE* 19, 1907, 262—77; P. Batiffol, *Le règlement des premiers conciles et le règlement du sénat*, Bull. litt. chrét. 3, 1913, 3—19.

⁹⁾ **Der Metropolit.** Die Abhaltung der Provinzialsynoden, für die zwar nicht notwendig, aber doch in erster Linie die Hauptstädte in Betracht kamen, verschaffte diesen für das kirchliche Leben eine ähnliche Bedeutung, wie sie für das politische anerkannt war. Wenn auch nach dem Grundsatz der Gleichberechtigung aller Bischöfe der Vorsitz bei den Synoden an keinen bestimmten Amtssitz gebunden war (Altersvorsitz in Pontus, Euf., hist. eccl. 5, 23, 3), so legte die Analogie mit den heidnischen Provinziallandtagen und die Stellung des heidnischen Oberpriesters (Kaiserkult) doch die Bevorzugung des Bischofs der Hauptstadt nahe. Das war besonders da der Fall, wo die Zahl kleinerer Landstädte im Verhältnis zu Hauptorten besonders groß, der Einfluß dieser daher auch im bürgerlichen Leben unbestritten war (Afrika mit Karthago), oder wo der Vorrang geschichtlich bedingt war (Rom). In Aegypten gab es bis zum Anfang des 3. Jhs. nur einen Bischof; erst Demetrius (§ 18 4) setzte im Zusammenhang mit einer Aenderung der Gauverfassung unter Septimius Severus mehrere Bischöfe ein. Anders lagen die Verhältnisse im Orient, sofern hier einzelne Städte (Antiochien, Cäsarea in Kappadozien, Ephesus, Cäsarea in Palästina, Jerusalem) ihren Einfluß über die Provinz hinaus ausdehnten. Dadurch kam es schließlich zu einer Nebenbuhlerschaft der großen Vororte Rom, Alexandrien, Antiochien, die sich in immer heftiger werdenden Vormachtkämpfen äußerte (§ 29 6). — Lübeck 32—25; Schwarz, Konzilien (§ 29 7).

¹⁰⁾ **Cyprian.** Geboren um 200 aus wohlhabendem heidnischen Geschlecht, wurde *Thascius Caecilius Cyprianus* (vita von seinem Diakon Pontius, CSEL 3, 3, XC—CX) als gefeierter Rhetor um 246 für das Christentum gewonnen und nach kurzer Zeit (Ende 248 oder Anfang 249) Bischof von Karthago. Seine zehnjährige Amtszeit war bewegt durch die Stürme der Verfolgungen und der sich an sie anschließenden inneren Streitigkeiten (Schisma des Selizissimus, Ketzertauftreit [§ 22 6]). Der Verfolgung unter Decius (§ 19 4) entzog er sich zum Segen für die Kirche durch die Flucht, wurde aber als Opfer der valerianischen Verfolgung (§ 19 6) am 14. Sept. 258 vor den Toren Karthagos enthauptet (Acta § 19 6). Seine bald nach seinem Tod gesammelten *Schriften* v. Wm. Hartel [CSEL 3], 3 Bde, 1868—71; dtsh v. Uhl. Jos. Niglutsch u. Ant. Egger, 2 Bde, [BK D], 1869—79; Bd. 1² [BK D² 34] v. J. Baer, 1918) tragen fast alle den Charakter des Hirtenbriefs und geben, da sie auf alle kirchlichen Fragen Bezug nehmen, ein ausgezeichnetes Bild der kirchlichen Lage. Von den zwölf durch die vita (f. o.) bezeugten Abhandlungen sind hervorzuheben: de lapsis (§ 22 4), de habitu virginum, de dominica oratione, de mortalitate (aus Anlaß einer verheerenden Seuche), de opere et elemosynis und besonders de catholicae ecclesiae unitate, grundlegend für C.s. Kirchenbegriff (f. u.). Als zeitgeschichtliche Quelle von unschätzbarem Wert ist die *Briefsammlung* (65 Briefe von, 16 an C.). In seinen Gedanken stark abhängig von Tertullian, den er selbst seinen Meister nannte (Hieron., vir. ill. 53), unterscheidet C. sich doch von seinem Vorgänger durch persönliche Milde, entgegenkommende Klugheit, scharfen Blick für das Erreichbare und durch die Einfachheit des schriftstellerischen Ausdrucks. Sein Ansehen veranlaßte, daß seinen Schriften zahlreiche, nicht von ihm herrührende (pseudocyprianische) Abhandlungen angefügt wurden, deren Abfassungsverhältnisse nur in wenigen Fällen (de spectaculis, de bono pudicitiae als Schriften Novatians [§ 22 5]) geklärt sind, während bei anderen (adv. aleatores [Hrsg. v. Adf. Harnack TU 5, 1], 1888; Alf. Miodonsti, 1889; Adf. Hilgenfeld, 1889; Sém. d'hist. eccl., Louvain 1891), ad Novatianum) nicht einmal sicher ist, ob sie auf afrkanischem oder italischem (römischen) Boden entstanden sind, eine (de rebaptismate; Hrsg. von Ghd. Rauschen, Floril. patr. 11, 1916) in der Frage der Ketzertaufe den C. entgegengesetzten Standpunkt vertritt und eine (de duplici martyrio) sich sogar als Fälschung des Erasmus erwiesen hat. Die Zahl dieser pseudocyprianischen Schriften ist neuerdings durch eine vielleicht erst im 4. Jh. entstandene Predigt über Matth. 13⁸ (de centesima, seragesima, tricesima, Hrsg. v. Reizenstein [f. u. Lit.]) vermehrt worden. Für die abendländische Kirche ist C. von besonderer Bedeutung geworden, 1. weil er die Vorstellung sicher herausarbeitete, daß außerhalb der Kirche als der sowohl Reine als Unreine umfassenden Anstalt, der Mutter der Gläubigen, kein Heil zu finden ist (ep. 73²¹: salus extra ecclesiam non est); sodann 2., weil er nachdrücklich die Einheit dieser Kirche betonte, die auf der Einheit der unter sich gleichberechtigten Bischöfe beruht (ep. 33, 1: ecclesia super episcopos constituitur),

wobei dem römischen Bischof nur ein Ehrenprimat (Nr. 12) zuerkannt wird; endlich 3. durch seine klassische Ausgestaltung des Priesterbegriffs und der Opfervorstellung (ap. 63, 17: *passio est domini sacrificium quod offerimus*). Dabei zeigt seine Haltung im Kehertauftstreit (§ 22 e), daß er noch nicht alle Folgerungen aus seinem Kirchenbegriff zu ziehen gewillt war. — K. Leimbach, *RE* 4, 1898, 367—75; Monceaux, *histoire* (CU 8) 2, 1902 (verfälschte Sonderausgabe Par. 1914); Bardenhewer, *LG* 2, 442—517; Schanz-Krüger 333—92. — O. Riischl, *C. v. Karthago u. d. Verf. d. K.*, 1885; E. W. Benson, *C.*, Lond. 1897; Hs. v. Soden, *D. cypr. Briefsamml.* (CU 30, 3), 1904, und *D. lat. NT i. Afr.* 3. 3. C.s (CU 33), 1909; Bhd. Poschmann, *D. Sichtbark. d. K nach d. hl. C.* (Sorsch. chr. Lit.=DG 8, 3), 1908; C. H. Turner, *Studies in Early Church History*, 1912, 97—131; St. C.s Correspondence; K. Menges, *Ein donatist. Corpus cypriani*. Briefe, Diss. Greib., 1916; Hs. Koch, *3. Schrift adv. aleatores* (Festgabe K. Müller, 1922, 58—67). Zur Predigt *de centesima* Rhd. Reichenstein, *Eine früh-christl. Schrift v. d. dreierlei Früchten d. christl. Lebens*, *Zeitschr. ntl. Wiss.* 15, 1914, 60—90, und die bei Schanz-Krüger 385 verzeichnete Lit. Zur Vita Pontii Adf. Harnack, *D. Leb. C.s v. P.* (CU 39, 3), 1913; Reichenstein, *Nachrichten* (§ 19 e) und Schanz-Krüger 334. Zu den *Acta Cypriani* § 19 e.

¹¹ **Der römische Primat.** Unter den Nachfolgern Vittors (§ 16 a) wurde Roms Vorrang weiter gefördert. Bischof *Cephyrin* (198—217) war freilich nur ein Werkzeug in der Hand seines Klerus, in dem der persönlich ansehbare *Kallist* (Sklave, Geldwechsler, in Schuldbhaft; unter Zephyrin Verwalter einer christlichen Grabstätte [§ 23 12]) entscheidenden Einfluß gewann. Als Bischof (217—222) benutzte Kallist die Gelegenheit, durch (größere?) Milde in der Bußfrage (§ 22 z) die Stellung des Bischofs in und außerhalb Roms zu stärken. Die Auslegung, die er Matth. 16 18 gegeben hat, um seine Jurisdiktionsgewalt zu begründen, wurde die Grundlage der römischen *Ansp r ü c h e*. Wie in den dogmatischen Streitigkeiten (Monarchianer § 24 i) und dem Kampf um das Bußinstitut (§ 22 z) der römische Bischof das Recht in Anspruch nahm, zu bestimmen, was katholisch sei, so bot dem Bischof *Stephan I* (254—257) der Streit um die Kehertaufe (§ 22 e) in der Auseinandersetzung mit Cyprian Anlaß, als Vertreter der römischen Ueberlieferung Gehorsam für diese und damit für den römischen Stuhl zu beanspruchen (Cypr., ep. 71, 3). Nach Cyprian verbürgt die auch von ihm anerkannte Bevorzugung des Petrus Matth. 16 18 nur in nachdrücklicher Weise die Einheit der Kirche (ep. 43, 5: *deus unus et Christus unus et una ecclesia et cathedra una super Petrum . . . fundata*), während man die Anerkennung eines rechtlichen Primats des Römers weder aus seinen Schriften (Text von unit. 4 unterliegt kritischen Bedenken) herauslesen, noch aus seinem Verhalten ablehnen kann. Doch übte in Italien (Cuf., hist. eccl. 6, 43, 10), Gallien und Spanien (Cypr., ep. 67 f.) der römische Bischof bereits gewisse oberbischöfliche Rechte aus. In dogmatischen (Aegypten, Streit mit Dionysius [§ 24 e]) wie in praktischen (Karthago) Fragen wurde seine Entscheidung von der Minderheit angerufen, und wenn Aurelian (§ 19 s) verfügte, daß der Streit zwischen Paul von Samosata und seinen Amtsgenossen (§ 24 7) durch die Stellungnahme des römischen Bischofs entschieden werde, so gab er damit den Ansprüchen des römischen Stuhls von Staats wegen seine Billigung. — CU 6; § 16; C. H. Turner, *The Papal Chronology of the third Century*, *Journ. Theol. Stud.* 17, 1916, 338—53. — Hs. Koch, *Cypr. u. d. röm. P.* (CU 35, 1), 1910 (dagegen J. Chapman, *Rev. Bénéd.* 27, 1910, 447—67); Ant. Seix, *Cypr. u. d. röm. P.*, 1911; Jhs. Ernst, *Cypr. u. d. Papst.*, 1912 (dazu Bhd. Poschmann, *Theol. Rev.* 12, 1913, 363—71); K. Adam, *Cypr.s Komm. zu Matth. 16 18 in dogmengesch. Beleuchtg.*, *Theol. Quart.* 94, 1912, 99—120, 203—44; O. Casel, *Eine mißverst. Stelle Cypr.s* (unit. 5), *Rev. Bén.* 30, 1913, 413—20; K. Alois Kneller, *D. hl. Cypr. u. d. Kennzeichen d. K* (115. Erg. heft zu *Stimm. Maria-Laach*), 1914; P. Batiffol, *La prima cathedra episcopatus du concile d'Elvire*, *Journ. Theol. Stud.* 23, 1922, 263—70.

¹² **Die pseudoapostolischen Kirchenordnungen.** 1. *Die apostolische Kirchenordnung* (κανόνες ἀποστολικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων; hrgs. v. S. X. Funk, *Doctrina apostolorum*, 1887, 50—74, und v. Schermann, *K. nordng.* [§ 7] 1, 12—34) eine Uebearbeitung der Didache (§ 5 13), die deren Sätze mit Erweiterungen (Vorschriften über Wahl der Bischöfe, Presbyter, Lektoren, Diakonen, Witwen) den Aposteln in den Mund legt, ist vermutlich in der ersten Hälfte des 4. Jhs. in Aegypten entstanden, spiegelt aber die Rechtsverhältnisse des 3. Jhs. wieder. 2. *Die „Didaskalia“*, d. i. katholische Lehre der zwölf Apostel und heiligen Schüler unseres Erlösers*, syrisch (hrsg. v. P. de Lagarde, 1854 [2 1911]; syr. u. engl. v. Marg. D. Gibson, *Horae semiticae*, 2 Bde, Lond. 1903; dtisch v. Hs. Achelis u. Jhs. Glemming [CU 25, 2], 1904; frz. v. S. Nau, 2 Par. 1912; lat. [nach Gibson] v. Funk, *Constitutiones* [§ 29 s]) und in Bruchstücken lat. (hrsg. v. Edm. Hauler, 1900) erhalten, Grundlage der ersten 6 Bücher der apostolischen Kon-

situtionen (§ 29 s), mit Anweisungen über das bischöfliche Amt, die Vermögensverwaltung, Witwen und Märtyrer, gottesdienstliche Handlungen und Bußzucht, ist vermutlich in der zweiten Hälfte des 3. Jhs. in Syrien oder Palästina entstanden und in der ersten Hälfte des 4. Jhs. leicht überarbeitet worden. — Bardenhewer, *LG* 2, 256—62 (AK), 304—12 (Did.); Ed. Schwarz, Ueber d. ps.=apost. K.nordngn. (Schr. wiss. Ges. Straßb. 6), 1910; Edg. Hennede, *J. apost. K.nordng.*, *Jtschr. ntl. Wiss.* 20, 1921/22, 241—48 (dazu Hs. Liezmann, *das.* 254—256).

¹³⁾ Die apostolische Ueberlieferung Hippolyts. In koptischer, arabischer, äthiopischer (hrsg. v. G. Horner, *The Statutes of the Apostles*, Lond. 1904) und bruchstückweise in lateinischer (hrsg. v. Hauler [Nr. 12]) Uebersetzung ist eine Schrift erhalten, die nach ihrem Verbreitungsgebiet als ägyptische Kirchenordnung bezeichnet wird, in Wirklichkeit aber die Schrift Hippolyts (§ 22 s) *περι χαρισμάτων ἀποστολική παράδοσις* darstellt, ihrerseits wieder nur eine Uebersetzung einer der zweiten Hälfte des 2. Jhs. (nicht schon des 1.) angehörenden römischen Ordnung. Bearbeitungen sind in die orientalischen Rechtsbücher (syrisch: Testamentum domini nostri Jesu Christi, hrsg. v. J.E. Rahmani, 1899), und in das 8. Buch der apostolischen Konstitutionen (§ 29 s) übergegangen; eine selbständige, späte arabische Bearbeitung sind die sog. *Canones Hippolyti* (hrsg. v. M. Haneberg, 1870). — Hs. Achelis, D. ältesten Quellen d. orient. KR.s 1. D. *Canones Hippolyti* (UL 6, 1), 1891, und Hippolytus im KR, *Jtschr. KG* 15, 1895, 1—43; Sz.X. Sunk, D. Testament unseres Herrn u. d. verwandt. Schr. (Sorsch. 3. chr. Lit. u. DG 2, 1. 2), 1901; Schwarz, K.nordnungen (Nr. 12); C.J.J. Oehler, *Canones Hippolyti och besläktade skrifter. Studien i den äldsta kyrkoordningslitteraturen* 1, Halmstadt 1911; Thd. Schermann, Ein Weiherituaie d. röm. K am Schlusse d. erst. Jhs., 1913; W.H. Storer, *Early Ordination Services*, *Journ. Theol. Stud.* 16, 1915, 323—69; R.Hgh. Connolly, *The so-called Egyptian Church Order and derived Documents* (*Texts a. Studies* 8), 1916; Edg. Hennede, H.s Schrift „Apost. Ueberlieferung d. Geistesgaben“ (Harnack-Ehrung, 1921, 159—82).

§ 22. Die Kirchenzucht.

J. Morinus, *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramentorum poenitentiae*, Par. 1651; Gg.Ed. Steib, D. röm. Bußsakram., 1854, und D. Bußdisziplin d. morgenl. K in d. ersten Jhh., *Jahrb. dtsche Th* 8, 1863, 91—184; Sch. Probst, *Kirchl. Disziplin i. d. 3 ersten chr. Jhh.*, 1873; Sz.X. Sunk, *Kngesch. Abhöl.* 1, 1897, 155—81; 3. altchr. Bußdisziplin; P. Batiffol, *Etudes d'histoire et de théol. posit.*, Par. 1902, 43 bis 222; Les origines de la pénitence; Rauschen, *Euch. u. Bußsacr.* (§ 7 s); Ed. Schwarz, Bußstufen u. Katechumenatsklassen (Schriften wiss. Ges. Straßb. 7), 1911.

Die Gemeinde hatte von Anfang an das Recht der Sittenzucht in Anspruch genommen (Matth. 18 17) und ausgeübt (1. Kor. 5 1 ff.). Damit war der Anknüpfungspunkt für rechtliche Ordnung gegeben, ohne daß es zunächst zur Ausbildung einer solchen kam, da sie überflüssig war, solange die Sittenzucht nach den Weisungen des in den Gemeinden lebendigen Geistes geübt wurde. Nach der Verdrängung des pneumatischen Elementes durch die Beamtenhierarchie (§ 15) bedurfte es fester Normen. Die urchristliche Strenge forderte Ausschluß der Sünder (§ 7 4); aber bereits in der Mitte des 2. Jhs. war die Strenge nicht mehr durchführbar, und um 200 bestand eine feste Bußordnung¹⁾. Die Abgrenzung der den Ausschluß bewirkenden Sünden führte im Zusammenhang mit den hierarchischen Ansprüchen Roms unter Kallist zu einem Streit²⁾, dessen Ergebnis das Ausscheiden eines Teils der Gemeinde unter Hippolyt³⁾ war. Als dann unter Decius (§ 19 4) die Zahl der bis dahin aus der Kirche ausgestoßenen Abgefallenen ins Ungemessene wuchs, und diese die Wiederaufnahme begehrten, kam es zu einem heftigen Streit⁴⁾, der mit der Ausweisung der streng Gerichteten unter Novatian's Führung aus der römischen Gemeinde endete⁵⁾. Bei diesen Kämpfen um die Buße handelte es sich nicht nur um die Annäherung der Kirche an die Welt und das Zurücktreten der urchristlichen Strenge, sondern auch um den neuen Kirchenbegriff (§ 15), die neue Auffassung vom kirchlichen Amt

und von der Mitteilung der Gnadengüter. Die Kirche wurde als die Anstalt betrachtet, in der allein das Heil verbürgt ist; die Mitteilung der Heilsgüter erfolgt daher durch die Organe der Kirche, die Bischöfe (§ 21 4). Das folgen schwere Schisma Novatians, um den sich alle von der zunehmenden Weltförmigkeit der Kirche abgestoßenen Christen sammelten, führte im Keizertum, den kirchenpolitische Gegensätze verschärften, zu einer Klärung des Sakramentsbegriffs¹⁾. Indem die Wirkung der kirchlichen Handlung unabhängig gemacht wurde von der Person dessen, der sie vollzieht, vollendete sich die Umbildung der Auffassung vom Wesen der Kirche, innerhalb deren die Gnadensätze empfangen werden zur Heilsanstalt, die Buße aber wurde zu einer kirchlichen Einrichtung, die der Ausbildung von Fall zu Fall fähig war, und deren Wirksamkeit von der Teilnahme an dem durch den Amtsträger verwalteten Gnadensatz abhing. War die Ausschliefung ursprünglich der Ausfluß der strengen Auffassung, daß wer nach der Taufe sündigte, der Mitgliedschaft in der Kirche Gottes nicht mehr würdig sei, so wird sie nun zu einer Strafe, nach deren bußfertiger Ableistung die Wiederaufnahme nur noch in Ausnahmefällen verweigert wird (§ 34 3).

¹⁾ Das Bußwesen, wie es um 200 bestand (Tertullian, de paenitentia; § 15 7), hatte sich im Lauf des 2. Jhs. nach Erörterungen über die Möglichkeit einer Sündenvergebung nach der Taufe (Hermas [§ 7 5]) herausgebildet. Das urchristliche Ideal einer Gemeinschaft Vollkommener wurde davon insoweit nicht berührt, als den Sündern der Wiedereintritt in die Kirche verwehrt wurde, wenn sie auch nicht von der Hoffnung auf Vergebung und auf Teilnahme an der Seligkeit ausgeschlossen werden sollten. Der öffentliche Bußsatz (Tertull., paen. 9) wurde eingeleitet durch ein Sündenbekenntnis (ἐξμολόγησις, der Name wurde dann auf den ganzen Akt übertragen), der Büsser trug Trauerkleidung und warf sich in der Gemeindeversammlung bittflehend dem Klerus zu Füßen. Die Gemeinde ließ ihm dafür ihre Fürbitte bei Gott zuteil werden. Wiederaufnahme erfolgte nur ausnahmsweise, wenn es durch einen Geistträger (Befenner) geboten, oder wenn die Schuld durch das Martyrium geführt wurde. Ueber die den Ausschluß bewirkenden Sünden (Todsünden 1 Joh. 5 16 f.) bestand keine klare Vorstellung (Origenes, hom. 10, 3 in Exod.), doch scheint im Abendland die vom Judentum übernommene Dreizahl schwerer Sünden (Abfall, Unzucht, Mord; Apostelgesch. 15 20) als Norm gegolten zu haben. — Lit. Nr. 2.

²⁾ **Kallist.** Der römische Bischof K. (§ 21 12) nahm die bisher von den Geistträgern geübte Binde- und Lösegewalt als Amtsprivileg in Anspruch, indem er Ehebrecher wieder in die Gemeinde aufnahm. Anlaß und Form des Vorgehens sind strittig, und es ist nicht einmal dem Zweifel enthoben, daß der von Tertullian (pudic. 1) als edictum peremptorium (ob ironische Uebertreibung?) bezeichnete Erlass von ihm und nicht schon von seinem Vorgänger Zephyrin (so Esser) ausgegangen ist. Daß das Vorgehen der in Rom schon längst bestehenden Uebung entspreche, kann nur behauptet werden, wenn der tiefste Grund des durch K. hervorgerufenen Konflikts (Zusammenstoß der Befugnisse von Charismatikern und Amtsträgern) übersehen wird. Die Folge des von den Montanisten (Tertullian) und allen Rigoristen (Polemik Hippolyts und Origenes) scharf bekämpften Vorgehens war eine Schwächung der sittlichen Kraft der Gemeinde (Durchbrechung des Grundsatzes, daß schwere Sünder in die Gemeinde nicht wieder aufgenommen werden können, Verzicht auf Reinheit), eine Stärkung des bischöflichen Amtes (Schlüsselgewalt § 21 4) und die Befestigung des veränderten Kirchenbegriffs. — Erw. Preußens, Tert.s Schriften de paen. u. de pudic. mit Rückf. auf d. Bußdisziplin unterl., Diss. Gieß., 1890, und Z. Knpol. d. Bisch. K., Ztschr. ntl. Wiss. 11, 1910, 134—60; Adh. d'Alès, L'édit de Calliste, Par. 1914; Ghd. Esser, D. Adressat d. Schrift Tert.s de pud. u. d. Verf. d. röm. Bußedicts, 1916; K. Adam, D. sog. Bußedikt d. Papstes K. (Veröff. lnhist. Sem. Münch. 4, 5), 1917; Kd. Graf Preysing, Existenz u. Inhalt d. Bußedicts K.s, Ztschr. kath. Th 43, 1919, 458—62; Hg. Koch, K. u. Tert. (Sitz. Ber. Akad. Heid. 1919, 22), 1920.

³⁾ **Hippolyt.** Der römische Presbyter H., Schüler (geistiger?) des Irenäus, unter Zephyrin Mitglied des römischen Klerus und Führer der gegen den Einfluß Kallists (§ 21 11; Nr. 2) gerichteten Opposition, wurde nach dessen Wahl als Gegenbischof aufgestellt und bildete eine Sondergemeinde. Die Verbannung Pontians und H.s unter Marinus Thyr (§ 19 2) nach Sardinien setzte dem Schisma ein Ende. Dort fand H. mit seinem Gegenbischof den Tod (Grab in Rom im Cömeterium an der Via Tiburtina; Pontians

Grab in der Papstkrüpta in dem Cömeterium Kallists). Sein Ansehen bezeugt eine verstümmelte Statue (1551 gefunden; im Lateranmuseum), auf der eine am 15. April 222 beginnende, für einen 112jährigen Zyklus berechnete Östertafel (hrsg. v. Ed. Schwartz, Östertafeln [LII A 6] 34 f.), und ein Verzeichnis der Schriften h.s. (hrsg. Achelis bei Harnack, LG [vor § 2] 1, 605—10 und Hippolytstudien, 1897, 3—8) eingemeißelt sind. h.s. zahlreiche Schriften (hrsg. v. Pl. de Lagarde, 1858; Atl. Bonwetsch u. h.s. Achelis 1 [GrChrSchr 1], 1897 [Eregetische u. homiletische Schriften] und Pl. Wendland 3 [daf. 22], 1916 [Philosophumena]), Denkmäler eines mehr aufnehmenden als schöpferischen Geistes, behandeln eregetische (Kommentare zu den meisten Büchern AT.s und NT.s, darunter zu Daniel) und dogmatische (περί τοῦ χριστοῦ καὶ περί τοῦ ἀντιχριστοῦ) Fragen oder bestreiten die Keher (σύνταγμα κατὰ αἱρέσεων λβ [verloren], κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἐλεγχος, meist φιλοσοφούμενα genannt u. a.). Von besonderer Bedeutung wurden h.s. chronographische (Chronik; Bruchstücke hrsg. v. Adf. Bauer [TU 29, 1], 1905) und kirchenrechtliche (ἀποστολικὴ παράδοσις [§ 21 18]) Arbeiten. Auch eine Predigt (εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια) hat ihn zum Verfasser. — Chn.Jof. Bunjen, h. u. seine Zt, 2 Bde, 1852 f.; Jf.Jgn. Döllinger, h. u. Kallistus, 1853; Ghd. Sider, Hippolytstudien, 1893; h.s. Achelis, Hippolytstudien (TU 16, 4), 1897; Atl. Bonwetsch, h., RE 8, 1900, 126—35 u. 23, 1915, 652 f.; K.Jhs. Neumann, h. v. Rom u. f. Stellung z. Staat u. Welt 1, 1902; Adf. d'Alès, La théol. de St. h., 1906; Kd. Graf Preysing, D. Lesertreis d. Philosophumena, Ztschr. fath. Th 38, 1914, 421—45, und h.s. Auscheiden aus d. K, daf. 42, 1918, 177—86.

⁴⁾ **Der Streit um die Wiederaufnahme der Abgefallenen** war weit folgenschwächer als der um die Ehebrecher (Nr. 2). Die gewaltige Ausbreitung des Christentums im 3. Jh. (§ 18) hatte die Zunahme eines lässigen Scheinchristentums bewirkt, das in der Verfolgung unter Decius (§ 19 4) zu einem ungeheuren Abfall der Massen führte. Nach dem alten Brauch (Nr. 1) war Wiederaufnahme der A. nur durch die Fürsprache der Märtyrer möglich. Diese, von den Abgefallenen (lapsi) angerufen, gaben schriftlich die Erlaubnis (litterae pacis), während der in der Verfolgung besonders bedrohte und dadurch ernst gestimmte Klerus größtenteils die strengere Auffassung vertrat. Als 251 ein Vertreter der milderen Auffassung, Kornelius, zum römischen Bischof gewählt wurde, schied dessen Gegenkandidat Novatian (Nr. 5) aus der Gemeinde aus. Die dadurch hervorgerufene Spaltung erschütterte die Gemeinde schwer, doch gelang es den Bischöfen, indem sie die Regelung zu einer Angelegenheit der ganzen Kirche machten (Synodus von Rom und Karthago, Briefe Cyprians, des Kornelius von Rom und Dionysius von Alexandrien), die Ordnung herzustellen. Die Presbyter und Märtyrer wurden beiseite geschoben, die Führer der Gegenpartei (Sortunatus Gegenbischof in Karthago) ausgeschlossen und den Gefallenen gegenüber eine feste Uebung ausgebildet (Wiederaufnahme derer, die einen Opferschein erschlichen hatten, Ausschluss der thurificati [§ 19 4], denen nur auf dem Sterbette Absolution erteilt wurde; 252 [253?] Gnadenerlaß für die bußfertigen Gefallenen). Die Bestimmung der Bußzeit und der Bußübungen blieb den Bischöfen überlassen, die die Frage von Fall zu Fall zu regeln suchten (Synode von Elvira [§ 18 11] can. 1—4. 6; Petrus v. Alex., περί μετανοίας [§ 26 2]). — Adf. Harnack, Lapfi, RE 11, 1902, 283—87; K. Müller, D. Bußinstitution in Karthago unter Cyprian, Ztschr. KG 16, 1896, 1—44, 187—219; Jhs. Stufser, D. Behandlung d. Abgefallenen z. 3. d. decischen Verfolg., Ztschr. fath. Th 31, 1907, 577—618; Adf. d'Alès, La réconciliation des Lapsi au temps de Déce, Rev. quest. hist. 46, 1, 1912, 337—83; Bhd. Poschmann, Z. Bußfrage in d. cyprian. Zeit, Ztschr. fath. Th 37, 1913, 25—54, 244—57.

⁵⁾ **Das Schisma Novatian's.** N. (bei den Griechen meist Novātos), im Gegensatz zu den meisten römischen Klerikern philosophisch und rhetorisch gebildet, hatte in schwerer Krankheit die Nottaufe (baptismus clinicorum [§ 23 7]) empfangen, war trotz des Widerspruches von Klerikern und Laien in Rom zum Presbyter geweiht worden und hatte, durch theologische Schriftstellerei (de trinitate; hrsg. v. W.Y. Sausset [Cambr. Patr. Texts], 1909; überf. v. h. Moore, Lond. 1920) und kirchliche Haltung empfohlen, während der Erledigung des Bistums den Briefverkehr der römischen Gemeinde geführt. Als Gegenkandidat des Kornelius von der strengen Partei aufgestellt, sammelte er, als es ihm nicht gelang, die Anerkennung der führenden Bischöfe (außer Sabian v. Antiochien) zu gewinnen, die mit der Weltförmigkeit der Kirche unzufriedenen Elemente um sich und trug die Bewegung über Rom hinaus. In Karthago hatte das Schisma des Felicissimus (Gründe unbekannt, wahrscheinlich rein persönlicher Art) eine Gegenpartei gegen Cyprian geschaffen, die sich nun, obwohl in der Bußfrage lag, an N. angeschlossen (Novatus, Befenner). Da jedoch Cyprian und Dionysius von Alexandrien für Kornelius eintraten, von denen jener durch kluges und energisches Vorgehen die Gegner entwaffnete, wurde die größte Gefahr für die Einheit der Kirche abgewehrt. N., auch schriftstellerisch für seine Sache

tätig (de cibis judaïcis [hrsg. v. J. Landgraf u. K. Weyman, Arch. lat. Legifogr. 11, 1900, 221—49], de sabbato, de circumcissione; vielleicht pseudocyprianische Schriften) und zu größerer Strenge gedrängt (Verweigerung der Wiederaufnahme für alle schweren Sünden), festigte seine Gemeinschaft der Vollkommenen (später *καθαροί* genannt; § 36 1), und bald waren seine Gemeinden über das ganze Reich verbreitet (§ 36). — Adf. Harnack, RE 14, 1904, 223—42.

⁹⁾ Der **Ketzertauftreit** ist veranlaßt durch die Frage, ob die zur Kirche übertretenden Ketz. als Büßer oder als Heiden zu betrachten seien. Die ältere Uebung ist unbekannt. Im ersten Drittel des 3. Jhs. (um 220?) entschied man sich in Afrika (Synode von Karthago, vielleicht aus Anlaß der montanistischen Bewegung) und Kleinasien (Synoden von Synnada und Ikonium, Euseb., hist. eccl. 7, 7, 5) für die Wiedertaufe. Derselbe Brauch wurde unter Kallist in Rom geübt. Unter Stephan I (§ 21 12) wurden dagegen die Ketz. dort als Büßer behandelt, wofür der Bischof die Ueberlieferung anführte. Die Anfänge des sich nun entspinrenden Streits liegen im Dunkeln. Eine Synode von Karthago erklärte unter Cyprian's Leitung 255 die Taufe der Ketz. für ungültig (neminem baptizari foris extra ecclesiam posse; Cyprian, ep. 70). Zwei weitere Synoden (Frühjahr 256 und 1. Sept. 256 [Schlußprotokoll unter Cyprian's Werken, hrsg. v. Hs. v. Soden, Sententiae LXXII episcop., Nachr. Ges. Wiss. Gött. 1909, 247—307]) bestätigten trotz des Widerspruchs einzelner Landesteile (über die rebaptismate [§ 21 12]) diesen Beschluß, ließen aber ausdrücklich Raum für anderes Herkommen. Stephan dagegen hob die Gemeinschaft mit Karthago auf und wies den Vermittlungsvorschlag des Dionysius von Alexandrien zurück, doch scheint sein Tod den drohenden Bruch mit den Kleinasiaten (Sirmilian v. Caesarea Cappad.; Cyprian, ep. 75) verhindert zu haben. Unter seinem Nachfolger Sirtus II (256—258) wurde das Verhältnis wiederhergestellt, ohne daß die Streitfrage zum Austrag kam. Der Donatismus (§ 36) ließ sie wieder aufleben. — Mtl. Bonwetsch, RE 10, 1901, 270—75; Jh. Ernst, D. Ketzertaufangelegenh. i. d. altchr. K nach Cyprian (Sorsch. chr. Lit. u. D. 2, 4), 1901, und Papst Stephan I u. d. K. (daj. 5, 4), 1905, sowie zahlreiche Aufsätze, zuletzt Theol. Quart.schr. 93, 1911, 230—81, 304 bis 403; R. Geiges, D. Bußstreitigkeiten i. Rom um d. Mitte d. 3. Jhs., Ztschr. K. 25, 1904, 161—96; Hs. v. Soden, D. Streit zw. Rom u. Karth. über d. Ketzertaufe (Quellen u. Sorsch. aus ital. Archiven u. Bibl. 12), 1909, 1—42.

§ 23. Der Kultus.

Wie die Auffassung vom Wesen der Kirche, so wandelte sich auch die Anschauung von der Bedeutung der kirchlichen Handlungen. War die Kirche nicht mehr die Gemeinde der durch den gleichen Glauben Verbundenen und zu gleichem Heil Berufenen, sondern die allen das Heil ermöglichende Anstalt, so mußten auch die kultischen Handlungen in die engste Verbindung zur Heilsvermittlung gesetzt werden. Die Bräute gaben die griechischen *Mysterien* (§ 2 11) ab, in denen ein zukünftiges Heil wie etwas Gegenwärtiges erlebt wurde. Wortversammlung (§ 9 2) und Herrenmahl (§ 9 3), die ursprünglich zeitlich getrennt waren, wurden im *Gemeindegottesdienst* zu einem kunstvoll gegliederten Ganzen vereinigt, unter dem Einfluß der Gnosis (§ 13) und der alexandrinischen Spekulation (§ 24) unter den Gesichtspunkt einer Mysterienfeier gerückt und diese unter den *Opferbegriff* gestellt ¹⁾. Dem öffentlichen *Predigtgottesdienst* ²⁾ folgte die *Eucharistie*, die nur den Eingeweihten zugänglich war ³⁾. Die *Agapen* traten in den Hintergrund ⁴⁾. Die Zunahme der Gemeinden und die veränderte Auffassung vom Wesen der kirchlichen Handlungen machten eine weitere Ausbildung der *Taufvorbereitung* nötig, die schließlich zur Schaffung von Klassen der Katechumenen führte ⁵⁾, wie sie auch zur Geheimhaltung von Lehre und Brauch (*Arkandisziplin*) veranlaßte ⁶⁾. Die *Taufe* selbst, die zugleich als Bußakt und als Siegel der Vollkommenheit galt, wurde kultisch reicher ausgestattet ⁷⁾. Die *Wochen- und Jahresfeste* (Sonntag, Passah, Pfingsten; § 9 1) erfuhren keine Vermehrung, nur eine liturgische Bereicherung, und für das christliche Passah (§ 16 3) wurden im Gegensatz zu den Juden feste

Grundzüge der Berechnung (Passahzyklen) gesucht⁸⁾. Dem Verlangen der Masse nach himmlischen Schutzmächten kamen der Engelglaube und die Marienverehrung entgegen⁹⁾. Auch die kirchlichen Fastenzeiten wurden genau bestimmt und im Zusammenhang mit der Hochschätzung der Asteise vermehrt¹⁰⁾.

Für die zahlreichen Gemeindeglieder reichten die zufälligen Versammlungsräume nicht aus; die Ruhezeit unter Kommodus (§ 10 s) gab die Möglichkeit, Kirchengebäude, zunächst noch bescheidenen Umfangs, zu errichten¹¹⁾. Seit dem Anfang des 3. Jhs. besaßen die Gemeinden auch eigene Begräbnisstätten (Cömetrien), die besonders in den großen Städten zu umfangreichen unterirdischen Schachtanlagen ausgebaut wurden und die Möglichkeit zur Errichtung von Märtyrerkapellen boten¹²⁾. Die künstlerische Ausschmückung beschränkte sich auf rein dekorative Muster, die früh mit symbolischen Darstellungen verbunden wurden¹³⁾.

¹⁾ **Der Opferbegriff.** Anfänglich war das Opfer der Christen lediglich der Dank für Gottes Gaben gewesen: barmherzige Liebe Dank für die leiblichen Gaben, Demut und Versöhnlichkeit Dank für die Erlösung. Wie sich jedoch in der Entwicklung des Amtsbegriffs die vorchristliche Priesteridee wieder einstellte, so auch beim O. Den Uebergang bezeichnen Irenäus (§ 15 s) und Tertullian (§ 15 7). Aus dem Dank für die Gaben Gottes an die Menschen wurde eine Gabe der Menschen zum Zweck einer Einwirkung auf Gott. Die in die Liturgie einbezogene Darbringung der Gaben durch die Gemeinde legte den Gedanken nahe, die ganze Eucharistie als Darbringung (προσφορά, oblatio) zu betrachten (Tertullian, Klemens). Aus dem Bischof, der die Dankagung für die Gemeinde verrichtet, wird der sacerdos, der die dargebrachten Gaben vor Gott bringt und dafür der Gemeinde die höheren Gaben der Erlösung übermittelt (Origenes, Cyprian). Da mit der Darbringung auch der Gedanke einer genugtuenden Leistung (satisfactio; schon bei Tertullian) verbunden wurde, entwickelte sich die Sitte, auch für andere (Brautleute, Verstorbene) Gaben darzubringen (Anfänge der Seelenmessen). — Wieland, Brinktrine (§ 9 3); Sd. Kattenbusch, Messe, RE 12, 1903, 664—79.

²⁾ **Der Predigtgottesdienst,** an dem Heiden, Katechumenen und Büsser teilnehmen durften, bestand aus Gesang, Schriftverlesung, Predigt und Gebet. Neben die Psalmen des AT.s und die Oden (§ 9 2) traten Hymnen (Sischerhymnus des Klemens v. Alex. [?], syrische Hymnen des Bardeanes und Harmonius [§ 18 i], Hymnen des Paulus von Samosata [§ 24 7]; Hymnus auf Christus bei Methodius, sympos. [§ 24 s]), über deren Vortrag nichts bekannt ist. Die Schriftverlesung berücksichtigte neben dem AT auch die zu einem NT vereinigten Schriften (§ 15 4). Das Schwanken über den Umfang des Kanons kam darin zum Ausdruck, daß einzelne Schriften (Klemens, Barnabas, Hermas [§ 5 o. 9, 12]) noch lange als Vorlesebücher im Gebrauch blieben. Der gottesdienstliche Gebrauch machte die Herstellung von Abschriften notwendig, deren Häufigkeit im 3. Jh. auch im Privatgebrauch zu einer starken Verwilderung des Textes führte. Mit der Verwendung im Gottesdienst ergab sich auch die Notwendigkeit von Uebersetzungen (altlateinische Bibel [römischen? afrikanischen? Ursprungs; fälschlich Itala genannt], altsyrische Uebersetzung [vielleicht nicht für gottesdienstlichen Gebrauch, sondern Privatarbeit]; danach die armenische Uebersetzung [später nach dem Griechischen ganz neu überarbeitet]). Die Predigt, die ursprünglich, in Palästina noch im 3. Jh. (Origenes), auch Laien freistand, wurde mit der Ausbildung des Amtsbegriffs ein Vorrecht des Bischofs und der von ihm beauftragten Presbyter. Sie schloß sich an einen, zuweilen bei längeren Lesungen vom Bischof im Gottesdienst angegebenen Abschnitt an (Origenes' Predigt über die Heye von Endor) und wurde bei angesehenen Predigern (Origenes) stenographisch nachgeschrieben. Ein stehend gesprochenes und angehörtes Gebet schloß sich an. — Bibelübersetzungen: Eb. Nestle, B., RE 2, 1897, 1—178; Hs. v. Soden bei Schanz-Krüger 442—54. Predigt: Mn. Schian, RE 15, 1904, 629—31; Sd. Barth, Prediger u. Zuhörer i. Jta. d. Origenes (Theol. Abhandl. v. Orelli gew.), 1898, 25—58); Hd. Bassermann, 3. Charakter. d. Origenes als Prediger, Ztschr. prakt. Th 5, 1883, 123—37; Gg. Walthert, Unterj. 3. Gesch. d. griech. Vaterunser-Gegeße (TU 40, 3), 1914.

³⁾ **Die Eucharistie** wurde nach ihrer Vereinigung mit dem Wortgottesdienst im einzelnen in feste liturgische Formen gefaßt (Liturgie der sog. äg. K.nordnung; liturgischer

Papyrus von Dér-Balyzeh). Die Feier begann nach dem Gemeindegebet mit der Versöhnung (φίλημα ἁγίων, Friedenskuss; nach Matth. 5²³⁻²⁶), an die sich die Darbringung der Opfergaben (προσφορά, oblatio, Brot und Wein, Nahrungsmittel für die Armen, Erstlinge) anschloß, die durch Gebet gesegnet, und für die mit Nennung der Geber gedankt wurden. Brot und Wein wurden durch ein die Erlösung feierndes Dankgebet (εὐχαριστικὸν Gebet), das im Abendland durch das von der Gemeinde gesungene Trishagion (Jes. 63) unterbrochen wurde, geweiht; freies Gebet war gestattet. Daran schloß sich die Aussagung der Einsetzungsworte und an diese seit dem 3. Jh. die Anamnese (ἀνάμνησις, Gedächtnis des Leidens nach 1 Kor. 11²³ ff.) und die Anaphora (ἀναφορά, Darbringung der geweihten Elemente), die zu der Epiklese überleitete (ἐπίκλησις, Konsekration, schon bei Irenäus 4, 18, 5), mit der im 3. Jh. das Sündenbekenntnis (ἑξομολόγησις, zu unterscheiden von dem Bußakt § 22.1) verbunden war; ob auch schon das Vaterunser, ist zweifelhaft. Nun folgte die Kommunion, der Genuß der von den Diakonen später vom Bischof oder Presbyter mit einer Spendeformel dargereichten Elemente, an die sich die Darbringung der Gemeindesteuer (stips) anschloß. Nach einem Schlußgebet (Dank für die Gaben) fand die Entlassung statt. Die Feier der E. fand zunächst regelmäßig am Herrentag statt, später häufiger (in Afrika im Anfang des 3. Jhs. auch an den Stationstagen [Nr. 10], um 250 täglich; in Rom auch an den Märtyrertagen seit Felix I [269—274]). Die Elemente waren Brot und Wein (weißer und roter, stets mit Wasser gemischt; vgl. die dogmatische Rechtfertigung Cyr., ep. 63), doch wurde infolge der höheren Wertung der Enthaltksamkeit im 3. Jh. von manchen Gruppen (Enkratiten, Montanisten, auch kirchliche Gemeinden in Afrika um 250) statt Wein Wasser gebraucht. Aus dem Mysterienbrauch stammt der Genuß von Milch, Honig und Salz bei der E. — Pl. Drews, RE 5, 1898, 560—72, Stud. 3. Gesch. d. Gottesdienstes u. d. gottesd. Lebens 2, 3, 1906: Unters. über d. sog. Clement. Lit. und Epiklese, RE 5, 1898, 409—14; Adf. Harnack, Brot u. Wasser, die euch. Elemente b. Justin (TU 7, 2), 1890 (dagegen: Thd. Zahn, Brot u. Wein i. Abendm. d. alt. K, 1892; Adf. Jülicher, 3. Gesch. d. Abendmahlfeier i. d. ältesten K [Theol. Abh. d. f. Weisßäder, 1892], 215—250); Hn. Usener, Milch u. Honig, Rhein. Mus. 57, 1902, 177—95; Aloys Scheiwiler, D. Elemente d. E. in d. erst. drei Jhh. (Sorgh. chr. Lit. u. D. 3, 4), 1903, und D. E. in d. außerkirchl. Kreisen i. 2. u. 3. Jh. u. d. Aquarier, Diss. Freiburg i. Schw., 1904; Baumgartner, E. u. Agape (§ 9.3); Thd. Schermann, D. lit. Pap. v. Dér-Balyzeh (TU 36, 1 b), 1910 (dazu Pl. Drews, Theol. Lit.-Ztg. 36, 1911, 11—14); Genöt, Mysterien (§ 13.10), 29—38.

*) Die Agapen blieben als besondere Form der Liebestätigkeit (Speisung von Witwen und Armen) im Brauch, verloren aber ihr gottesdienstliches Gepräge. Die Mahlzeit (Gebet, Brobrechen, Austeilung) fand im Haus des Gastgebers, nicht selten auch in der Kirche statt (sog. äg. K. n. n. n., can. 47). Unordnungen führten später zum Verbot der A. in Privathäusern; doch hielt sich der Brauch bei Familienfesten, an Märtyrertagen, zu Ehren von durchreisenden Brüdern bis ins 5. Jh. — Lit. § 9.3.

*) Der Katechumenat entstand aus dem Bedürfnis, der Taufe eine religiös-sittliche Unterweisung vorausgehen zu lassen, deren Dauer nicht gleichmäßig festgelegt war (Synode v. Elvira can. 42: zwei bis drei Jahre). Seit dem Anfang des 3. Jhs. (Origenes, ctr. Cels. 3, 51) unterschied man im Morgenland zwei Stufen von Katechumenen: 1. diejenigen, die zunächst nur ihr Interesse am Christentum bezeugten (ἀρχόμενοι καὶ εισαγόμενοι καὶ οὐδέπω τὸ σὺμβολον τοῦ κακὰρθρῶν ἀνελήφότες; ἀκροώμενοι) und wohl nur die Predigt (Nr. 1) anhörten; 2. die K. im eigentlichen Sinn (πωτιζόμενοι), die durch besonderen Unterricht (Irenäus ἀπόδειξις [§ 15 e]), Erläuterung des Taufbekenntnisses [§ 15.3], das erst kurz vor der Taufe im Wortlaut mitgeteilt wurde [traditio symboli], und zuletzt noch durch Aufklärungen über Gottesdienst und Gebet auf die Taufe vorbereitet wurden. Die Aufnahme in den K. erfolgte durch Handauflegung (Exorzismus) und Darreichen geweihten Salzes. Der Taufe sollten Bußübungen (Gebet, Fasten, Kasteiungen, Sündenbekenntnis) vorausgehen. Den Unterricht erteilten vom Bischof besonders beauftragte Mitglieder des Klerus, für deren Ausbildung an einzelnen Orten durch Katechetenschulen (§ 24) gesorgt wurde. — Sd. Cohrs, RE 10, 1901, 173—76; H. Leclercq, Catéchèse, Catéchisme, Catéchumène, Dict. arch. chrét. 4, 1909, 2530—79; P. de Puniet, Catéchumenat, das. 2579—621; Schwarz, Bußstufen (§ 22).

*) Die Arkandisziplin (disciplina arcani; der unzutreffende Name stammt von Joh. Dallaeus [Dailé, † 1670], de cultibus religiosiorum Latinor., 1672), war kein kirchliches Gebot, sondern ein erst seit der 2. Hälfte des 3. Jhs. geübter Brauch, zu dessen Entstehung die Anpassung an die bei den heidnischen Mysterien übliche Sitte und praktische Gründe

(Geheimhaltung vor den Staatsbehörden) mitwirkten. — Ntl. Bonwetsch, *RE* 2, 1897, 51–55, und 23, 1913, 115; P. Batiffol, *Etudes d'histoire et de théol. pos.*, 1906, 1–41; Sz. X. Sunk, *K. ngesch. Abh.* 3, 1907, 42–57; Erz. Schindler, *D. altkirchl. A. u. d. ant. Mysterien*, Progr. Tetschen, 1911.

7) Die Taufe erhielt eine reiche liturgische Ausgestaltung. Die Frage, wie weit dabei die Idee des Exorzismus wirksam war, bedarf noch näherer Untersuchung. Die im einzelnen wohl örtlich verschiedenen Formen sind unbekannt; nur für Afrika läßt sich die Liturgie für den Anfang des 3. Jhs. ermitteln (Tertullian). Auf eine Vorbereitungszeit (Nr. 5) und die Prüfung der sittlichen Beschaffenheit und Rechtgläubigkeit des Täuflings (scrutinium) folgten am Taustag (feste Taustage noch unbekannt; die Ostervigilie war besonders beliebt) die Wasserweihe (epiflesis), darauf die Abjage des Täuflings an die Dämonen (abrenuntiatio) und nun die Ablegung des Taufbekenntnisses (reditio symboli § 153) und die Taufe (dreimaliges Untertauchen im Namen des Vaters, Sohnes und hl. Geistes; doch scheint sich die Form der Taufe auf den Namen Jesu lange erhalten zu haben). Die Salbung mit geweihtem Öl (benedicta unctio) und Handauflegung mit Gebet (beides Exorzismusbräuche, auch Anblasen wurde gebraucht) beschloßen die Handlung. Für Kranke (baptismus clinicorum) waren Erleichterungen (Besprenzung statt Untertauchen, Gebrauch warmen Wassers) vorgesehen. Der Neugetaufte (νεοφύτος) wurde mit dem Bruderfuß als Genosse begrüßt und nahm sofort an der Eucharistie (Nr. 3) teil. Die Kindertaufe wurde verworfen, solange noch der urchristliche Begriff der Heilsgemeinde bestand (so noch Tertullian); sobald die Kirche als Heilsanstalt angesehen wurde, mußte auch die Kindertaufe gefordert werden, die man im 3. Jh. als apostolisch ansah (Origenes) und möglichst rasch vornahm (Cyprian am 2. oder 3. Tag; herkömmlich war der 8. Tag nach dem jüdischen Brauch der Beschneidung). Das Bekenntnis legten in diesem Fall statt des Täuflings die Paten (sponsores, fidei iussores, susceptores) ab. Christliche Taufnamen sind seit der Mitte des 3. Jhs. nachweisbar. Kauftaufe § 226. — Sd. Kattenbusch und Pl. Drews, *RE* 19, 1907, 403–98, 424–32; Ed. v. d. Goltz, *D. Gebete Hippolyts u. a. Gebete d. alten K.*, *Ztschr. K.* 28, 1907, 1–51 (dag. Pl. Drews, *Ueber altäg. Gebete*, ebd. 129–58, 262–98); Thd. Schermann, *D. Aufkommen christl. Taufnamen*, *Kath.* 95, 2, 1915, 263–80, und *Frühchristl. Vorbereitungsgebete zur T.* (Münch. Beitr. 3. Papyrusforsch., hrsg. v. Lpd. Wenger 3), 1917; Sz. Wieland, *Wiedergeburt i. d. Mithrasmystagogie u. i. d. chr. T.* (Seitgabe f. Knöpfler, 1907) 329–48; P. de Puniet, *Baptême*, *Dict. arch. chrét.* 2, 1907 251–346; Windisch, *T. u. Sünde* (§ 85). Exorzismus: Sz. Jf. Dölger, *D. E. im altchr. Ritual* (Stud. 3. Gesch. u. Kultur d. Altert. 3, 1. 2), 1909, und *Sphragis* (§ 94); S. Citrem und A. Strödmann, *Ein christl. Amulett auf Papyrus*, *Kristiania* 1921.

8) Sonntag und Jahresfeste. Der S. behielt seine Stellung im Kreis der Wochentage. Durch Gottesdienst und Eucharistie gefeiert, trug er den Charakter eines Freudentags (Vermeidung des Gebets im Knien, des Fastens; Enthaltung von Arbeit). Die Feier des Passahfestes wurde durch die feierliche Ostervigilie mit Eucharistie in der Nacht auf den Oster Sonntag eingeleitet, für deren kultische Ausgestaltung das Vorbild der heidnischen Mysterienfeiern nicht ohne Einfluß war. Die Zeit von Ostern bis Pfingsten (πεντηκοστή) galt als Freudenzeit (tägliche Eucharistie, Gebet im Stehen, Verbot des Fastens). Der Osterfestmin wurde fast überall nach dem römischen Brauch (§ 163) bestimmt (Sonntag nach Frühlingsvollmond). Die Lösung der Kirche vom Judentum nötigte zu selbständiger Berechnung des Termins (Ostertafel Hippolyts vom Jahre 222 mit 112jährigem Zyklus; um 250 in Rom auch der 84jährige Zyklus [de pascha computus]; alexandrinische Berechnung nach der 76jährigen Periode des Kallippus mit 19jährigem Zyklus in Anatolius' Schrift *περί τοῦ πάσχα*), wieweil sich die Sitte, den dem jüdischen Passah folgenden Sonntag zu begehen, noch lange erhielt. Das Datum wurde in Aegypten (Dionysius v. Alex. § 245) den Gemeinden schriftlich mitgeteilt (Osterbriefe). Das zuerst von den Basilidianern (§ 136) vermutlich in Anlehnung an das Geburtsfest des ägyptischen Gottes Aion (Epiph., haer. 51, 22) gefeierte Fest der als Geburt des Erlösers betrachteten Taufe Jesu (τὰ ἐπιφάνεια; 6. Jan.) wurde von der Kirche, zunächst nur im Osten, übernommen. Vertliche Feste, teilweise aus heidnischen Götterfesten erwachsen (Lucus), waren die Odestage (als Geburtstage [natalitia, γενέθλια] bezeichnet) der Märtyrer (§ 109), deren Daten auf kirchlichen Tafeln (Diptycha) eingetragene waren. — Lit. § 91 163; Sz. X. Sunk, *K. ngesch. Abh.* 1, 1897, 241–78; D. Entwicklung des Osterfastens; Schmid, *Osterfestberechnung* (§ 379). Epiphaniaen: K. Hoff, *D. Ursprung d. Festes*, *Sitz. Ber. Berl.* 1917, 402–38.

9) Engelglaube und Marienverehrung. Der Syntretismus hatte die Neigung, die Himmelsräume mit einer Sülle von Geistwesen zu bevölkern. Bereits im Spätjudentum

tum trat diese Neigung stark hervor, und die naive Frömmigkeit des Christentums nahm den Glauben an gute und böse Geister (Engel und Dämonen) auf. Da man durch jene das Eingreifen Gottes in den Weltlauf bewirkt dachte, entstand leicht die Vorstellung von Schu ng e l n (Hermas), mit der sich allerlei Reste heidnischer Religiosität verschmolzen, und die durch die Lehre der Apologeten von den in der Welt wirkenden *logoi* Gottes ihre theologische Verwertung erfuhren. Wie weit diese Vorstellungen den Kultus beeinflussten, läßt sich für die ältere Zeit nicht nachweisen. Die Schätzung der Maria verdrängte sich noch nicht zu einem Marienkult, aber wie Christus mit Adam, so wurde Maria mit Eva in Parallele gesetzt (Justin, dial. 100; Iren. 3, 22, 4. 5, 19, 1), und seitdem die Jungfräulichkeit in der Kirche zur höchsten Schätzung gelangte (§ 20 a), genoß sie als deren Urbild hohe Verehrung. Der Vergleich mit jungfräulichen Göttinnen lag nahe; aber eben diese Erinnerung stand der kultischen Verehrung im Weg. Heilige § 38 2. — Jf. Turmel, Hist. de l'angéologie des temps apostoliques à la fin du Ve siècle, Rev. d'hist. et de lit. rel. 3, 1898, 289—308, 407—34; Jhs. Weiß, Däm., RE 4, 1898, 408—10; Andros, Engellehre d. griech. Apol. (§ 11 1). Maria: S. A. v. Lehner, D. M. verehrung i. d. ersten Jahrh., 2 1886; K. Benrath, 3. Gesch. d. M. verehrung, Theol. Stud. Krit. 69, 1886, 1—28; O. Zöckler, RE 12, 1903, 311—14.

¹⁰⁾ Die kirchlichen Fasten wurden trotz zunehmender Weltförmigkeit der Kirche nicht eingeschränkt, sondern noch vermehrt, die Stationstage (§ 9 1) beibehalten, aber nicht allgemein gefeiert (Tert., jejun. 2). Zu ihnen kam am Anfang des 3. Jhs. in Rom der Samstag, den man aus polemischen Gründen (Gegensatz gegen die Juden? Kleinasien?) zum Trauertag machte. Das O ster f a s t e n war in Kleinasien alter Brauch, die Dauer örtlich verschieden. In Rom soll es während der Passahstreitigkeiten (§ 16 3) eingeführt worden sein und galt im 3. Jh. auch im Abendland als verpflichtende Sitte (Tert., orat. 18; auf den Ostersamstag beschränkt). Im 3. Jh. wurde das O ster f a s t e n auf die ganze Karwoche ausgedehnt. Nach dem Liber pontificalis (1, 141; Echtheit umstritten) hat bereits Kallist (§ 22 2) die Sitte der Quatemberfasten eingeführt. Ueber das 40tägige Fasten § 37 9. — Hs. Achelis, RE 5, 1898, 770—80; Sunk bei Nr. 8; Ez. Zischner, D. kirchl. Quatember (Veröff. l. nhist. Sem. Münch. 4, 3), 1914.

¹¹⁾ Die Kirchengebäude. Solange die Gemeinden klein waren, bedurften sie keiner besonderen K., sondern kamen in Privathäusern zusammen. Später machte die Haltung der Behörden die Errichtung unmöglich. Erst die Friedenszeiten am Ende des 2. Jhs. gestatteten den Erwerb von Grundstücken für kirchliche Zwecke. Ueber die Gestaltung des Grundrisses der K. und die Ausführung fehlen für die Zeit vor Konstantin sicher datierbare Denkmäler; doch lassen die späteren Kirchen Rückschlüsse zu. Da man nach Osten dem Paradies und der Stätte der Erlösung zugewandt betete, empfahl es sich, die K. so zu richten, daß die Strahlen der Morgensonne in der Richtung der Längsachse fielen (syr. Dibast. 12); doch schrieb keine Bauregel die Orientierung vor, und nichtorientierte Kirchen sind darum in altchristlicher Zeit keine Seltenheit. Die Stellung des Klerus gegenüber der Gemeinde erforderte einen getrennten Raum, die der Bisher, Katechumenen und Hörer einen Vorraum. Diesen Anforderungen genügten die K. (ἐκκλησία, domus dei, conventiculum, auch dominicum = κυριακόν; Pl. Kretschmer, Kirche, Dom Münster, Ztschr. f. vergl. Sprachforsch. 39, 1906, 539—48), rechteckige Saalbauten mit Nische, deren architektonisches Vorbild (Zestermann: selbständige Schöpfung [ähnlich Witting]; Dehio: römisches Privathaus; Bunsen: Basilika, öffentliche Gerichtshalle; Weingärtner: Privatbasilika [ἱερός]; Anthes: Praetorium; Kohl und Wahinger: Synagoge) nicht eindeutig zu ermitteln ist. Größere Räume wurden im letzten Drittel des 3. Jhs. errichtet, deren Grundriß (Rechteck mit Nische [Apis] an der einen Schmalseite) den älteren Saalkirchen nachgebildet wurde, die aber der größeren Maße wegen durch Säulenreihen in mehrere (3, 5) Schiffe bei überhöhtem Mittelschiff zerlegt wurden. Für sie kam — aber erst im 4. Jh. — der Name Basilika auf, der sich auch sonst für Kultusgebäude findet (Au. Mau, RE 11 1 3, 1897, 94). In den großen Stadtgemeinden (Antiochien; Euf., hist. eccl. 7, 30, 13) bildete die Bischofswohnung mit den gottesdienstlichen Räumen einen als ἐκκλησια bezeichneten Gebäudekomplex. — Alb. Hauck, RE 10, 1901, 774—94; H. Leclercq, Dict. arch. chrét. 2, 1907, 525—602; Chn. Jos. Bunsen, D. chr. Basiliken Roms, 1842 (mit Atlas); A. Zestermann, De basilicis libris, 1847, zugleich dtsch: Die antiken u. die christl. Basiliken; W. Weingärtner, Urspr. u. Entw. d. chr. K., 1858; Gg. Dehio, D. Genesis d. altchr. Basilika, Sitz. Ber. Münch. 1882, 2, 301—41, und Die kirchl. Baukunst d. Abendl. (mit G. v. Bezold), 1892; Hch. Holzinger, Die altchristl. Architektur in system. Darst., 1889, und Altchristl. u. byz. Baukunst (Handb. d. Architektur 2, 3, 1), 3 1909; Jh. Pt. Kirsch, D. chr. Kultusgebäude i. Altert., 1893; S. Witting, D. Anfänge christl. Architektur, 1902; Ed. Anthes, D. Praetorium d. röm. Lagers

i. f. Entw. u. als Vorbild, Denkmalpflege 11, 1909, 66—68; Hch. Nissen, Orientation 3, 1910, 390—459; Harnad, Mission (vor § 2) 2, 78—85; H. Kohl u. C. Wazinger, Antike Synagogen in Galiläa, 1916. Weitere Lit. Nr. 15.

¹²⁾ **Die Friedhöfe.** Christliche Begräbnisstätten (κοιμητήριον, coemeterium; der Ausdruck Katakomben [ad catacumbas] in Verbindung mit einem christlichen Friedhof zuerst bei dem Chronographen von 354 [§ 34 10] zur Bezeichnung der Sebastianskatakombe an der Via Appia, die dort eine Senkung bildet) als Gemeindebesitz finden sich ebenfalls nachweisbar erst seit dem Ende des 2. Jhs. (Dikt. I [§ 16 4]). Bis dahin wurde von vornehmen Gemeindegliedern den Christen die Benutzung ihrer Privatgrabanlagen gestattet, die dann zu Gemeindefriedhöfen erweitert wurden (römische Katakomben der Domitilla an der via Ardeatina; der Priscilla, Stiftung der Acilii Glabrones, an der via Salaria; des Kallist, Stiftung der Caecilier, an der via Appia, in dieser die Papskrypta, Grabstätte von neun Bischöfen des 3. Jhs.). Die Art der Bestattung und die Ausgestaltung der Grabanlagen richteten sich wohl nach dem ortsüblichen Brauch, nur daß die Verbrennung überall vermieden wurde, und mit Vorliebe wurden die im Osten und Westen üblichen unterirdischen Grabkammern gewählt (Katakomben in Rom, Neapel, Sizilien, Afrika, Malta, Aegypten, Palästina, Syrien, Mesopotamien, Kleinasien), die teilweise in zwei und mehr Stodwerken angelegt und, im Abendland, zu langen Gängen (Gesamtausdehnung in Rom auf 900—1200 km, Zahl der darin bestatteten Toten auf etwa 5 Millionen geschätzt) mit größeren und kleineren Einzelräumen (cubicula) und Galerien erweitert sind. Die Gräber sind verschiedener Form: Senkgräber, Schiebegräber, Nischengräber (loculi, arcosolia), Banfgräber, Sarkophage. Die Herstellung der Katakomben lag besonders geschulten Beamten (fossorores, κοπάται) ob; die Aufsicht war Klerikern (Kallist als Diacon in Rom) übertragen. Eine kleine christlich-agnostische Katakombe aus der zweiten Hälfte des 2. Jhs. mit teilweise schwer zu deutenden Bildern wurde 1919 am Viale Manzoni zu Rom aufgedeckt. — Alf. Müller, Koime-terien, RGE 10, 1901, 794—877, und Sd.Gr.Beder, das. 23, 1913, 788—93; H. Leclercq, Catacombes, Dict. arch. chrét. 4, 1909, 2376—486, Calliste, cimetiére de, das. 1664—754, und Catacumbas ad, cimetiére, das. 2481—512; Gio. Batt. de Rossi, Roma sotterranea, 3 Bde, Rom 1864—77, Ergänzs. v. Jf. Wilpert, D. Papsgräber, Rom 1910; Sz. X. Kraus, Roma sotterranea, 2 1879; Dr. Schulze, D. Katakomben, 1882; Roma sotterranea cristiana (Nuova serie) 1: Monumenti del cimitero di Domitilla, descritti da Orazio Marucchi 1, Rom 1909. 2, 1915 (unvoll.); Liekmann, Petrus u. Paulus (§ 4 7). Zu den Ausgrabungen in der Sebastianskatakombe Ant. de Waal, Kath. 95, 1, 1915, 395—411; P. Styger, Ztschr. kath. Th 45, 1921, 549—72; Hs. Liekmann, Ztschr. ntl. Wiss. 21, 1922, 150—57; G. La Piana, Harv. Theol. Rev. 14, 1921, 53—86; Hs. Liekmann, Ztschr. ntl. Wiss. 21, 1922, 150—57, und Harv. Theol. Rev. 16, 1923, 147—62. Zur christl.-agnost. Kat. vgl. den vorläufigen Bericht v. G. Bendinelli, Notizie degli scavi 1920, 123—41. 1921, 230—34 (dazu Liekmann a. a. O. 157 f.), der eine Veröffentlichung der gesamten Anlage bringen wird. Weitere Lit. Nr. 13.

¹³⁾ **Die altchristliche Kunst** ist geschichtlich und formal ausgehende Antike mit hoher, im Gegenständlichen an jüdische Motive anknüpfender, bildschöpferischer Kraft bei nur ausnahmsweise das Mittelmäßige überragender künstlerischer Leistung. Die einzelne Künstlerpersönlichkeit tritt in ihr völlig zurück; sie hat aber dafür, zumal in ihrer ersten Periode, den Vorzug, ganz Volkskunst zu sein. Ihre Grenze hat sie da, wo im Westen die Renaissance Karls d. Gr., im Osten der Bildersturm einsetzt, ihren wichtigsten Einschnitt an der Wende des 4. zum 5. Jh. Die ersten drei Jhh. sind für ihre Entwicklung von grundlegender Bedeutung: sie umfassen nicht nur die Anfänge und die junge Blüte ihrer reichen Wand- (hauptsächlich Grab-)malerei, sondern schaffen auch den altchristlichen Bilderkreis und hinterlassen der gesamten Folgezeit die in ihrer Grundform für das christliche Kirchengebäude durch das ganze Mittelalter und darüber hinaus maßgebend gebliebene christliche Basilika. Die Wurzeln und eigentlichen Triebkräfte des frühchristlichen Kunstschaffens liegen im näheren (hellenistischen) und mehr und mehr im entfernteren Osten (Syrien, Palästina). Erhalten sind an Denkmälern dieser Jahrhunderte die überaus zahlreichen, an den ursprünglichen Bestand aber nur entfernt heranreichenden Begräbnisanlagen (Nr. 12), die als solche jedoch, sofern sie größeren Umfang haben, mehr nur als Leistungen des Technikers und Ingenieurs denn des Künstlers zu werten sind, eine Reihe von (Ton-)Lampen, eine Anzahl Sarkophage mit reliefierten Vorder- und Schmalseiten, vor allem aber die bis in den Ausgang des 1. Jhs. zurückreichenden, die Katakombenwände und -decken schmückenden Fresken. Die Katakomben S. Domitilla, S. Priscilla und S. Callisto zu Rom und S. Gennaro zu Neapel enthalten die ältesten: dekorativ-neutrales Bildwerk nach Art der Zeit (mit Putten, Masken, Vögeln, Tierstuden, Landschaften), auf der

religiös oder sittlich Anstößigen, alsbald aber durchsetzt von Darstellungen besonders frühesten Stufe als christlich gekennzeichnet lediglich durch die bewußte Fernhaltung alles biblischen Inhalts. (Daniel in der Löwengrube, Adam und Eva, Noah in der Arche), dazu ganz früh die Oranten und die Symbole des guten Hirten, der für alle altchristlichen Bilder das beliebteste Motiv geworden und nur der Zahl nach von den Jonaszenen überflügelt ist, und des religionsgeschichtlich ungemein bedeutungsvollen Fisches (ἰχθὺς = Ἰησοῦς χριστός θεοῦ υἱός σωτῆρ). Die sich mehrende Auswahl der den altchristlichen Künstlern hauptsächlich zunächst durch die liturgischen Gebete an die Hand gegebenen Darstellungen geschah, wie in jenen, unter dem Gesichtspunkt ihrer des Heils und der Rettung versichernden Bedeutung. Aus dem gleichen Grundgedanken vereinigen sich mit den genannten alttestamentlichen Szenen (Abrahams Opfer, Quellwunder Moise, drei Jünglinge im Feuerofen) und Wunder Jesu (Erweckung des Lazarus, Heilung der Blutflüssigen, des Gichtbrüchigen, des Blinden) zum frühchristlichen Bilderkreis. Nur selten begegnet Wiedergabe der eigentlich geschichtlichen Vorgänge des Lebens Jesu; man beschränkt sich auf die Verkündigung (selten), die Huldigung der Magier (sehr beliebt, mit Epiphanien [Nr. 9] verbunden), die Taufe, das Gespräch mit der Samariterin. An Zahl überbieten bis zum Ausgang des 4. Jhs. die alttestamentlichen Bilder die neutestamentlichen. Alles auf Martyrien und Passion Bezügliches ist der ganz religiös eingestellten, sieghaften, von sepulkraler Jenseitsgewißheit beschwingten Frömmigkeit der a.n. K. in den ersten drei Jhh. fremd. — Zusammengestellt von Gg. Stuhlfauth. — LÜ C 3; Dr. Schulze, RE 12, 1903, 110—14; Edg. Hennicke, Altchristl. Malerei u. altkirchl. Lit., 1896; Jf. Strzygowski, Orient o. Rom, 1901, und Ursprung d. christl. K.kunst, 1920; K. Michel, Gebet u. Bild in frühchristl. Zt., 1902; Jf. Wilpert, D. Malereien d. Kataf. Roms, 2 Bde, 1903 (m. farb. Nachbildgn.); J. Reil, D. altchristl. Bildzyklen d. Leb. Jesu, 1910; Sz. Jf. Dölger, IXΘΥΣ 1, 1910, 2 u. 3 (Tafelbd.), 1922 (ein 4. [u. 5.?] Bd. wird das Korpus der Fischdenkmäler enthalten); E. v. Sybel, Auf- erstehungshoffnung in d. frühchristl. Kunst?, Ztschr. ntl. Wiss. 15, 1914, 254—67; Hs. Achelis, D. Entwsgang d. a.n. K., daf. 16, 1915, 1—23. 17, 1916, 81—107.

§ 24. Die kirchliche Wissenschaft.

LÜ C 1. 2 D 3; Harnack, Krüger (vor § 2).

Die Geschichte der kirchlichen Wissenschaft ist die Geschichte der Verbindung des Christentums mit dem griechischen Geistesleben. Diese Verbindung angestrebt und teilweise vollzogen zu haben, war das Verdienst der Apologeten (§ 11). Aber die Kampfstellung, in der diese sich inneren und äußeren Feinden gegenüber befanden, erlaubte ihnen nicht, das Christentum als Weltanschauung im ganzen zu erfassen und darzustellen. Die Versuche der gnostischen Schulhäupter (§ 13) aber führten zu einer Auflösung der geschichtlichen Zusammenhänge, die von der Kirche abgelehnt werden mußte. Die Kämpfe um die *Ch r i s t o l o g i e* (§ 15 a) zeigten, daß man in der Kirche an der Lösung der dogmatischen Grundfragen zu arbeiten begann. Sie hatten zunächst die Ausscheidung des *m o d a l i s t i s c h e n M o n a r c h i a n i s m u s*, der in Sabellius einen bedeutungsvollen Vertreter besaß, zur Folge¹⁾. Die Führung in der wissenschaftlichen Bearbeitung der Glaubensfragen übernahmen die Lehrer an der Katechetenschule in Alexandria: Pantänus, Klemens, Origenes. Die Bedeutung der Schriftstellerei des K l e m e n s ruht auf dem Versuch, die heidnischen Gebildeten durch den Nachweis der geistigen Ebenbürtigkeit der kirchlichen Lehre für das Christentum zu gewinnen. Dem philosophischen Weisen stellte er den christlichen als den wahren Gnostiker gegenüber von dem er die Masse der Pöster unterschied, und hob so die Apologetik auf eine neue Stufe. Indem er aber die Fülle des von dem christlichen Lehrer zu verarbeitenden Stoffes ausbreitete, gelang es ihm noch nicht, auf Grund der gewonnenen Erkenntnis eine geschlossene Darstellung der christlichen Wahrheiten zu geben²⁾. Erst sein Schüler O r i g e n e s verstand es, in unermüdlicher Tätigkeit als Lehrer und Schriftsteller die umfassenden Grundlagen kirchlicher Wissenschaft herauszuarbeiten. Ohne die geschichtlichen Zusammenhänge preiszugeben, sie

vielmehr durch allegorische Ausdeutung der Schrift von Widersprüchen entlastend und die kirchlichen Normen (§ 15) streng beachtend, hat er das Erbe des Griechentums (Plato, Stoa) der christlichen Propaganda dienstbar zu machen und zugleich die außerkirchliche Gnosis durch eine kirchliche zu überwinden gewußt. Sein erzwungener Weggang raubte Alexandrien einen großen Gelehrten, durch den nunmehr im palästinischen Cäsarea der wissenschaftlichen Arbeit eine neue, weithin wirksame Pflegstätte erwuchs³⁾. In Palästina lebte auch Julius Africanus, der für seine enzyklopädischen Arbeiten in Alexandrien die Anregung erhalten hatte, ohne als Theologe hervorzutreten⁴⁾. Die Fülle von Problemen, vor die Origenes die Theologie gestellt hatte, beherrschte die weitere Entwicklung in Zustimmung und Gegensatz⁵⁾. Nicht immer wurden dabei die Streitfragen wissenschaftlich ausgetragen, oft trübten kirchenpolitische Erwägungen die reinliche Lösung. So diente wohl die Bestreitung der Rechtgläubigkeit des alexandrinischen Dionysius⁶⁾ durch seinen römischen Namensvetter auch der Untergrabung des eben durch seine vielseitige Tätigkeit mächtig gehobenen Ansehens des alexandrinischen Stuhls. So erwies sich bei der Beseitigung des Führers der dynamistischen Monarchianer im Osten, Pauls von Samosata, die hierarchische Organisation als stark genug, um die Entscheidung über dogmatische Fragen mit Gewalt durchzusetzen⁷⁾. Die theologische Nachwirkung gerade dieses Mannes war freilich so groß, daß durch ihn und den von ihm angeregten Eucian im antiochenischen Klerus der Sinn für ernste, hier vor allem auf die biblische Wissenschaft gerichtete Arbeit geweckt wurde (§ 32)⁸⁾.

Der Westen nahm an der theologischen Entwicklung so gut wie keinen Anteil. Männer von solcher Selbständigkeit des Denkens wie Tertullian (§ 15 7) und in bescheidenem Grade Hippolyt (§ 22 3) und Novatian (§ 22 5) bildeten hier die Ausnahme, und die Verarmung nahm in dem Maße zu, als das griechische Element in der abendländischen Kirche zurücktrat. Die Fragen der kirchlichen Organisation drängten die der theologischen Spekulation zurück, und insbesondere blieb der römischen Art die Mystik des wiedererwachten Platonismus fremd. Wie wenig die Abendländer mit den neuen Problemstellungen Schritt zu halten vermochten, zeigt die Nachblüte der Apologetik in den Schriften der Rhetoren Arnobius und Lactantius⁹⁾. Die Logoslehre selbständig zu verarbeiten, fehlte der Antrieb, und man begnügte sich mit der auf das Taufbekenntnis gegründeten Feststellung, daß Christus Gott und Mensch gewesen sei, ohne sie systematisch zu vertiefen. So behielt man auch die kurze Formel (§ 15 3) bei, während man im Morgenland um theologische Ausdeutung und Erweiterung der Glaubensregeln eifrig bemüht war, eben dadurch freilich den Grund zu den heftigen Kämpfen legte, die in den nächsten Jahrhunderten die Kirche erschüttern sollten.

¹⁾ Die Monarchianer in Rom. Mit dem Ausschluß der dynamistischen Monarchianer aus der Kirchengemeinschaft (§ 15 8) war die Glaubenseinheit nicht hergestellt worden. Am Ende des 2. Jhs. hatten im Abendland Kleinasiaten Einfluß gewonnen, die im Interesse der Einheit Gottes in Christus eine Offenbarungsform Gottes selbst sahen (modalistisch Monarchianer, Patripassianer). Der Kleinasiate Noët (aus Smyrna?; bekämpft von Hippolyt [§ 22 3], εἰς τὴν αἰρεσιν Νοῆτου) lehrte die Identität von Vater und Sohn (τὸν πατέρα γεννηθῆναι καὶ πεπονηέναι), und sein Schüler Epigonus verpflanzte die Lehre nach Rom, wo er in Kleomenes einen eifrigen Schüler fand. Der Streit wurde mit der montanistischen Angelegenheit verquickt, da Noëts Schüler Praxeas, der modalistisch lehrte, den Montanismus angegriffen hatte (§ 14 4). Der theologisch ungebildete Bischof Zephyrin (§ 21 12, 22 1. 2) vertrat die Lehre der Monarchianer in einer dogmatisch unklaren Formel. Die Lage wurde noch verschärft, als der Ägypter Sabellius etwa seit 220 in Rom einen spekulativ weitergebildeten Modalismus vortrug (Christus und der hl. Geist einander ablösende πρόσωπα Gottes) und damit auch auf den Bischof Kallist (§ 22 2) Eindruck machte, dessen Gegner

in der Bußfrage (Tertullian [§ 15 7], Hippolyt [§ 22 3]) zugleich Vertreter der Logoschristologie waren. Die von Kallist versuchte Vereinigung der beiden Christologien (τὸν λόγον αὐτὸν εἶναι υἱόν, αὐτὸν καὶ πατέρα ὀνόματι μὲν καλούμενον, ἐν δὲ ὃν τὸ πνεῦμα ἀδιαίρετον . . . καὶ εἶναι τὸ ἐν τῇ παρθένῳ σαρκωθὲν πνεῦμα οὐχ ἕτερον παρὰ τὸν πατέρα . . . τὸν πατέρα συμπειπνόμενον τῷ υἱῷ; Hipp., philof. 9, 12, 16) mißlang. Sabellius wurde aus der Kirche ausgeschlossen. Der Sieg der Theologie Tertullians, die der Persönlichkeit Christi ihre Selbständigkeit wahrte (Christus eine Hypostase Gottes), war damit angebahnt, aber noch nicht entschieden. — Harnack, Monarch. (§ 15 8); Anonymus, D. Monarchianismus u. d. röm. K. i. 3. Jh., Katholik 85, 2, 1905, 1—15, 112—28, 182—201, 266—82; Ghö. Esser, Wer war Praxeas?, Progr. Bonn, 1910; Vitt. Macchiore, L'eresia noetiana, Neapel 1921 (dazu Hu. Koch, Theol. Lit.Ztg. 48, 1923, 86).

²⁾ **Die alexandrinische Katechetenschule. Klemens.** Die Anfänge der a.n. K. sind dunkel; daß die Gelehrtenschulen das Vorbild abgaben, und daß die Auseinandersetzung mit dem Gnostizismus (§ 13) sie mit der Gemeinde in nähere Verbindung brachte, ist wahrscheinlich. Die ersten Leiter der Schule sind literarisch nicht hervorgetreten, auch von dem angesehenen P a n t ā n u s († um 200) ist nur durch seine Schüler einiges mitgeteilt worden (Zusammenhang mit der Stoa [§ 2 6], Reisen nach Indien, Kenntnis apostolischer Uebersetzungen; daß er als Schriftsteller tätig gewesen sei, ist ein falscher Schluß Eusebs, hist. eccl. 5, 10, 4). Literarisch eingeführt wurde die a. K. durch den Nachfolger des Pantānus in der Leitung, den Presbyter T i t u s S l a v i u s K l e m e n s († vor 215; Geburtsjahr unbekannt; verließ Alexandrien um 202), der den geistigen Reichtum der Schule in seinen Schriften offenbart (hrsg. v. O. Stählin, 3 Bde [GrChrschr 12. 15. 17], 1905—1909): προτρεπτικός, παιδαγωγός (beides dtsh v. Lz. Hopfenmüller u. J. Wimmer [BKV], 1875), σρωματεῖς (Sonderausg. v. B. 7 v. J. S. A. Hort u. J. B. Mayor, Lond. 1902) und Materialien für die Sortierung (sog. 8 B.), ἐκλογαὶ προφητικαί, ἐκ τῶν Θεοδότου (excerpta ex Theodoto); Homilie τὴς ὁ σωζόμενος πλοῦσιος; (Sonderausg. v. P. M. Barnard [Texts a. Stud. 5, 2], 1897; dtsh v. Lz. Hopfenmüller, BKV, 1875); Bruchstücke der ὑποτυπώσεις (teilweise in lateinischem Auszug erhalten), περὶ ἐγκρατείας, περὶ τοῦ πάσχα, κανὼν ἐκκλησιαστικὸς ἢ πρὸς ἰουδαίους, Predigten, Briefe. Seine auf ausgedehnter Lektüre ruhende Gelehrsamkeit stützt sich zwar in erster Linie auf Kompendien und Florilegien, zeugt aber auch von selbständiger Kenntnis der klassischen, vollends der christlichen Literatur einschließlich der gnostischen. — K a t e c h e t e n s c h u l e: Adf. Harnack, RE 1, 1896, 356—59; Ch. Bigg, The Christ. Platonists of Alexandria, ² Oxf. 1913; Bouffet, Schulbetrieb (§ 3 14), 155—271; Rob. Nélz, D. theol. Schulen d. morgenl. K.n während d. sieben ersten christl. Jhh., 1916. K l e m e n s: Ntl. Bonwetsch, RE 1, 1896, 356—59; Bardenheuer, LG 2, 40—95. — Zahn, Forschungen (LÜ B 4) 3, 1884: Supplementum Clementinum; Eug. de Saze, Clément d'Alexandrie, ² Par. 1906; Jhs. Gabriellson, Ueb. d. Quellen d. Cl. Alex., 2 Bde, Upsala-Lpz. 1906—09.

³⁾ **Origenes.** O., in Alexandria 182 (183?, 185?) geboren, verlor 202 durch die Verfolgung (§ 19 1) seinen Vater L e o n i d e s, einen grammaticus. Von Klemens (Nr. 2) gebildet, wurde er vom Bischof Demetrius (§ 18 4 21 10) trotz seiner Jugend an die Katechetenschule berufen, der er bis 215 vorstand (Vertreibung der Philosophen aus Alexandria durch Karakalla). O. begab sich nach Palästina, wo er in Jerusalem und Cäsarea mit Auszeichnung behandelt und, obwohl Laie, zur Predigt zugelassen wurde, nahm aber, von dem damit unzufriedenen Demetrius zurückgerufen, seine Wirksamkeit in Alexandria wieder auf, bis 230 die ihm in Palästina erteilte Ordination zum Presbyter den Bruch mit Demetrius und seine Absetzung und Verbannung aus Alexandria herbeiführte. Seit 231 lehrte O. in Cäsarea, in den letzten Jahren seines Lebens auch als Prediger eifrig tätig, bis er unter Decius (§ 19 4) eingekerkert, fast siebenzigjährig in Tyrus oder Cäsarea an den Folgen der Mißhandlungen starb. O. war ebenso hervorragend als L e h r e r (lebendige Schilderung seines alle Wissensgebiete umfassenden Unterrichts bei Gregor dem Wundertäter [Nr. 5], Dante 7—15), wie als G e l e h r t e r (Werke, hrsg. v. C. u. C. V. de la Rue, 4 Bde, 1733—59; danach MSB 11—17, und C. h. Ed. Sommarich, 25 Bde, 1831—48; GrChrschr, bisher 7 Bde, 1899—1921). Kenntnis profaner und kirchlicher Literatur, klarer Blick für die Probleme und spekulative Scharfsinn waren mit eisernem Fleiß (Beiname Ἀδαμάντιος) verbunden. So hat O. die Grundlage für die Kritik des B i b e l t e x t s (Hexapla [Reise hrsg. v. S. Giedl, 2 Bde, Oxf. 1867—75], Tetrapla; Vermittlung der Bekanntschaft mit dem Urtext) gelegt und damit der wissenschaftlichen Verwertung des A.T.s die Wege geebnet. Er hat fast die ganze Bibel in K o m m e n t a r e n, Scholien oder Predigten behandelt (meist nur in Bruchstücken durch Katenen [§ 42 11] erhalten); darunter Homilien über Jer., über 1 Sam. 29 und Bruchstücke des Kommentars zu den Klageliedern (hrsg. v. Ch. Klostermann [GrChrschr 6],

1901); Homilien zum Hekateuch (hrsg. v. W.A. Baehrens [GrChrSchr 29. 30], 1920—21); Johanneskommentar (hrsg. v. Erw. Preuschen [GrChrSchr 10], 1903); Homilien zu 1 Kor. (Reste, hrsg. v. C. Jenkins, Journ. Theol. Stud. 9, 1908, 231—47, 353—71, 500—14. 10, 1909, 29—51). Er hat H e i d e n (κατὰ Κέλσον [§ 11 e], hrsg. v. Pl. Koetschau [GrChrSchr 2. 3], 2 Bde, 1899; dtisch v. Jh. Röhm, BKV, 2 Bde, 1876 f.), Juden und K e h e r (Disputationen) befaßt und wichtige Fragen des christlichen Lebens erörtert (περὶ εὐχῆς, εἰς μαρτύριον προστρεπτικός λόγος, hrsg. v. Koetschau [GrChrSchr 2. 3], 1899; dtisch v. Jf. Kohlhofer, BKV, 1874). Von seinem umfangreichen B r i e f w e c h s e l sind nur zwei Schreiben an Julius Africanus [Nr. 4] und an Gregor den Wundertäter (Nr. 5; hrsg. v. Pl. Koetschau [SQ 1, 9], 1894, 40—44) erhalten. Ein großer Teil dieser Schriftstellerei ist zugrunde gegangen, und was erhalten ist, liegt größtenteils nur in lateinischer Uebersetzung (Rufin § 33 4; Hieronymus § 33 6) vor. Eine Blütenlese (φιλοναλία; hrsg. v. J.A. Robinson, Cambr. 1893) aus O.'s Werken veranstalteten Basilius von Cäsarea und Gregor von Nazianz (§ 31 s). Bahnbrechend war auch der Versuch des O., die christliche Lehre systematisch darzustellen (περὶ ἀρχῶν [de principiis], 4 Bücher, größtenteils nur in der verkürzten Uebersetzung Rufins erhalten, hrsg. v. Pl. Koetschau [GrChrSchr 22], 1913; dtisch v. K. Sch. Schnizer, 1835). Anfangs- und Endpunkt seines Systems ist Gott, in dessen ewiger Güte die Offenbarungsnotwendigkeit beschlossen ist. Offenbarungsmittler ist der nach Person und Wesen von ihm verschiedene Logos (θεῦτερος θεός), aus dem zunächst der hl. Geist, dann die Vielheit der Geister hervorgeht, die, mit Willensfreiheit ausgestattet, sich für das Gute entscheiden sollen, sich tatsächlich von Gott entfernt haben und darum in der zu ihrer Erziehung geschaffenen Sinnewelt und im Reinigungsfeuer einer Läuterung unterwerfen müssen, bis sie zu Gott zurückkehren und damit die ursprüngliche Einheit alles Geistigen in Gott wiederherstellen (ἀποκατάστασις τῶν πάντων). — Erw. Preuschen, RE 14, 1904, 467—88 u. 24, 1913, 294 f.; Bardenhewer, LG 2, 96—194. — Est. Rd. Redepenning, O., 2 Bde, 1841—46; Bigg, Platonists (Nr. 2); G. Riez, De Origenis prologis in Psalterium quaest. sel., Diss. Jena, 1914; W.A. Baehrens, Uebers. u. Textgesch. d. lat. Erhalt. O.-Homilien 3. AÜ. (TU 42, 1), 1916; C. Diobouniotis u. Adf. v. Harnack, D. Scholienkomm. d. O. 3. Apof. Joh. (TU 38, 3), 1911; Adf. v. Harnack, D. t. ngesch. Ertrag d. exeget. Arbeiten d. O., 2 Tle (TU 42, 3. 4), 1918—19.

¹⁾ **Sertus Julius Afrikanus**, vielleicht von Geburt Afrikaner, als römischer Offizier 195 in Syrien, hielt sich 211—215 in Alexandrien auf, wo er mit Heraklas, dem Leiter der Katechetenschule (Nr. 2), in Berührung trat. Unter Severus Alexander (§ 17 2) lebte er in Emmaus-Nikopolis in Palästina, dem er Stadtrechte verschaffte. Seine leider nicht erhalten gebliebene *Weltchronik* (χρονογραφία) stellt einen Fortschritt im Vergleich zu den nur die biblischen Nachrichten verwertenden Versuchen von Theophilus (§ 11 e) und Hippolyt (§ 22 3) dar, sofern sie die chronologischen Werke der Griechen (Eratosthenes, Apollodor) ausbeutete (Synchronismen; Königstabellen, Olympionikenlisten). Die Geschichtsdarstellung war für J. A. nicht Selbstzweck, sondern sollte der wissenschaftlichen Begründung des Chiliasmus dienen, indem an die Geschichte das Schema der sieben Jahrzehnte Daniels angelegt wurde (5500 Jahre vor Christus; im Jahre 6000 Anbruch des tausendjährigen Reiches); die Zeit von Christus bis 221 ist daher nur als Anhang dargestellt. Doch lieferte das Werk Euseb (§ 34 s) für seine Chronik und K G nützlich Material (Bischofslisten) und diente dazu, bei den Christen das Interesse für die Weltgeschichte zu wecken. Auf das stärkste beeinflusst von dem Synkretismus (§ 17) seiner Zeit zeigt sich J. A. in dem enzyklopädischen Sammelwerke *καστοί* (Stiftereien; nur Bruchstücke, deren Sammlung noch fehlt). Dagegen verraten zwei *Briefe*, an Origenes (Nr. 4) und Aristides gerichtet, Verständnis für kritische Fragen (hrsg. v. Wm. Reichardt [TU 34, 3], 1909). — Hch. Geizer, S. J. A. u. die byzant. Chronographie 1, 1898, 1—213; Ed. Schwark, D. Königslisten bei Eratosthenes u. Kastr mit Erforsen über d. Interpol. bei A. u. Euseb., Abhöl. Gött. 40, 2, 1894; Adf. Harnack, RE 9, 1901, 627 f.; Bardenhewer, LG 2, 263—71.

²⁾ **Freunde und Gegner des Origenes**. In Alexandrien wirkten: *Heraklas* (Lehrer an der Katechetenschule, Bischof 231—246), Dionysius (Nr. 6), *Theognost* (Leiter der Katechetenschule in Alexandrien, Exeget [βιβλιωπώσεις; Bruchstücke gesammelt v. Adf. Harnack (TU 24, 3), 1903, 73—93]), *Pierius* (Lehrer in Alexandrien, nach Späteren Vorsteher der Katechetenschule; zwölf Abhandlungen, Stegreifrede über den Anfang des Hosea; Bruchstücke bei Routh, Rel. sacr. [UL D 1 a] 3, 423—35). In *Palästina* schloß sich an O. der in Alexandrien gebildete Bischof *Alexander* von Jerusalem an, († in der Verfolgung des Decius [§ 19 4]), der sich weniger durch eigene Schriften (Briefe; Euf., hist. eccl. 6, 20) als durch die Gründung einer Bibliothek in Jerusalem um die wissenschaftlichen Studien verdient gemacht hat. In Cäsarea wirkte im Geiste des

O. Pamphilus († 16. 2. 309; Biographie von Eusebius in 3 Büchern, verloren), der ebenfalls nicht so sehr durch schriftstellerische Tätigkeit (Biographie des O. in 5 Büchern, das 6. von Eusebius zugefügt; B. 1 lat. v. Rufin [MSL 17, 521—616]), als durch seine Bemühungen um die Textkritik des NT.s, durch Heranbildung ausgezeichneten Schüler (Euseb § 31 2) und die Gründung einer Bibliothek in Cäsarea (bes. Werke des Origenes) von größtem Einfluß auf die kirchliche Wissenschaft geworden ist. In **Kappadozien** nahm **Sirmitian**, Bischof von Cäsarea, ein Schüler des O., eine angesehenere Stellung ein (Briefe [erhalten ein Brief an Cyprian (§ 21 11) in lateinischer Uebersetzung, unter dessen Briefen als ep. 75], λόγος), und in **Pontus** entfaltete **Gregorius**, der Wundertäter (θαυματουργός; um 240 Schüler des Origenes in Cäsarea; † um 275 als Bischof von Neucäsarea) eine eifrige Tätigkeit als Schriftsteller (εὐαγγελίου προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς λόγος mit autobiographischen Nachrichten, hrsg. v. Pl. Koetschau [SQ 1, 9], 1894, dtsh v. Hn. Bourrier [BKD² 2, 1911, 211—70; ἐκθεσις πίστεως, hrsg. von Calpari, Quellen [§ 15 3] 4, 1—64; ἐπιστολὴ κανονικὴ mit Anordnungen über die Kirchenzucht, hrsg. v. Jhs. Draeseke, Jahrb. prot. Th 7, 1881, 724—56; eine Paraphrase des Predigers Salomos [MSG 10, 987—1018]; eine Schrift über die Leidensunfähigkeit und Leidensfähigkeit Gottes [nur syrisch; hrsg. v. Pl. de Lagarde, Analecta Syr., Lond. 1858, 46—64; dtsh v. Ruyssel (i. u.) 71—99]; anderes ist verloren). Aber auch er ist durch seine Wirksamkeit als Missionar in Pontus (§ 18 5. 12) noch wichtiger für die Entwicklung der Kirche geworden, als durch seine wissenschaftliche Tätigkeit. Unter den **Gegnern** des O. ist nur **Methodius**, Bischof von Olympus in Lycien († 311), aus seinen Schriften genauer bekannt (hrsg. v. G. Ntl. Bonwetsch [GrChrSchr 27], 1917: συμπόσιον ἢ περὶ ἀγνείας [dtsh v. L. Sendt, BKD² 2, 1911, 271—397], περὶ τοῦ αὐτεξουσίου, Ἀγλαοφῶν ἢ περὶ ἀναστάσεως und andere, auch exegetische Abhandlungen, teilweise nur in Slav. Uebers. erhalten). Aber weder er noch andere Vertreter der überlieferten Lehre, z. B. der Chiliaist **Nepos** in Aegypten (Nr. 6; ἐλεγχος ἀλληγοριστῶν), vermochten dem Vordringen der Gedanken des O. einen Damm entgegenzusetzen, da deren Kraft auf der Geflossenheit des Systems beruhte, und die Begeisterung und der wissenschaftliche Sinn ihrer Anhänger außer Zweifel stand. Ueber die origenistischen Streitigkeiten § 31 13 43 6. — **E. B. Radford**, Three Teachers of Alex., Theognost, P., Peter, Camb. 1908. **Heraklas**: Adf. Harnad, RE 7, 1899, 692 f.; Bardenhewer, LG 2, 1906 f. **Theognost**: Erw. Preuschen, RE 19, 1907, 625 f.; Bardenhewer 230—34. **Pierius**: Ntl. Bonwetsch, RE 15, 1904, 396 f.; Bardenhewer 234—39. **Alexander**: Alb. Ehrhard, D. griech. Patriarchalbibl. i. Jerus., Röm. Quart.schr. 5, 1891, 217—65, 329—31, 383 f. 6, 1892, 339—65; Bardenhewer 271—73. **Pamphilus**: Erw. Preuschen, RE 14, 1904, 623 f.; Bardenhewer 287—92. **Gregorius**: Dr. Ruyssel, G. Th., 1880; Ntl. Bonwetsch, RE 7, 1899, 155—59; Bardenhewer 315—32. **Methodius**: Ntl. Bonwetsch, RE 13, 1903, 25—30 (24, 1913, 100), und D. Th. des M. v. O. (Abhandl. Ges. Wiss. Gött., N. S. 7, 1), 1903; L. Sendt, Sünde u. Buße i. d. Schr. d. M. v. O., Katholik 85, 1, 1905, 25—45; Bardenhewer 334—51; Ern. Buonaiuti, Ethics and Eschatology of M. of O., Harv. Theol. Rev. 14, 1921, 255—66; Agost. Biamonti, L'etica di Metodio d'Olimpo, Studi filosofici e religiosi 3, 1922, 272—98.

^{*)} **Dionysius**, Bischof von Alexandrien (246—265), war Schüler des Origenes und übernahm, nachdem Heraklas (Nr. 5) Bischof geworden war, die Leitung der Katechetenschule (231), die er vielleicht auch noch als Bischof beibehielt. Die Zeit seiner Amtsführung war erfüllt von Unruhen, Verfolgungen (§ 19 4. 6) und kirchlichen Schwierigkeiten aller Art (Pest und Hungersnot). Der ersten Verfolgung entging D. wie Cyprian (§ 21 11) durch die Flucht, unter Valerian traf ihn die Verbannung (Mareotis); doch blieb er im Verkehr mit seiner Gemeinde (Osterfestbriefe; § 23 8). Von seiner schriftstellerischen Tätigkeit sind nur Reste erhalten (gef. v. Ch. S. Seltos [Camb. Patr. Texts], 1904). In den Büchern περὶ φάσεως (Bruchstücke dtsh v. G. Koch, Diss., 1882) bekämpfte er die Epikureer (§ 2 7), verteidigte in περὶ ἐπαγγελιῶν die alexandrinische Auslegungsmethode gegenüber dem auf geschichtliche Schriftklärung dringenden Chiliaisten **Nepos** (Nr. 5; in B. 2 der Nachweis, daß die Apokalypse nicht von dem Evangelisten Johannes herrühre), und verfaßte exegetische Werke (Kommentar über den Anfang des Predigers Salom.) und Schriften über praktische Fragen (περὶ πειρασμῶν, vielleicht aus Anlaß der Verfolgungen). In zahlreichen Briefen, von denen nur einer (an Basilides) in den griechischen Kanonesammlungen vollständig erhalten ist, gibt D. nicht nur wertvolle Beiträge zur Kulturgeschichte der Zeit, sondern erörtert auch Fragen der Kirchenzucht (Behandlung der Lapsi [§ 22 4], Kebertaufe [§ 22 6], Passahfeier) und der Lehre (Bekämpfung des Sabellianismus, [Nr. 1]). Seine dogmatischen Ausführungen über die Unterordnung des Sohnes unter den Vater (Subordinationismus) brachten ihn in den Ver-

daß der Ketzerei, dem der römische Bischof Dionysius (259—269) auf Grund synodaler Verhandlungen in einem nach Aegypten gerichteten Lehrbrief Ausdruck gab. D. rechtfertigte sich in besonderer Schrift (ἐλεγχος καὶ ἀπολογία, 4 Bb.). Aber der Versuch, kirchliche Machtfragen zu Lehrfragen zu stempeln und dadurch die Massen zu erziehen, war eine Vorahnung der Zukunft. K. Weissjäder (Abf. Harnack), RE 4, 1898, 685—87; Bardenheuer, LG 2, 203—27.

¹⁾ Die Monarchianer im Osten gewannen erst um die Mitte des 3. Jhs. größere Bedeutung. In Arabien brachte Origenes um 244 den Bischof Beryll von Bostra von seiner monarchianischen Lehre auf dem Wege einer Disputation ab, und in Aegypten bekämpfte Dionysius von Alexandrien (Nr. 6) den in der Pentapolis vordringenden Sabellianismus (Nr. 1) in Lehrbriefen. Ist schon in Aegypten der Streit kirchenpolitisch ausgebeutet worden (Nr. 6), so wurde diese Wendung in der Entwicklung der Dinge noch deutlicher bei dem Streit mit Paul von Samosata (parteiischer Bericht seiner Gegner bei Eus., KG 7, 30, 7—16). Dieser erregte durch seine Stellung (Vereinigung weltlicher und kirchlicher Macht [§ 19 s]) den Neid, durch sein weltmännisches Auftreten den Unwillen, durch gottesdienstliche Neuerungen (Einführung des Hymnengeangs, Frauenchöre) und nicht zuletzt durch seine dynamistische Christologie Anstoß. Die beiden ersten der gegen ihn in Antiochien gehaltenen Synoden (264—268) blieben infolge der gescheiterten Verteidigung des Angeklagten ohne Erfolg. Auf der dritten (268?) wurde er von einem antiochenischen Sophisten Malchion (Bruchstücke der Disputation, hrsg. v. Routh Rel. sacr. [LÜ D 1 a] 3, 300—16; Pitra, Anal. sacr. [LÜ D 1 a] 3, 600 f.) in die Enge getrieben und abgesetzt (Symbol der 3. Synode Hahn [LÜ D 3] § 151). Doch konnte P. erst nach vier Jahren infolge des Eingreifens des Kaisers Aurelian (§ 19 s) zum Verzicht gezwungen werden. Seine Lehre scheint weniger in Schriften (λόγοι πρὸς Σαβίνον; Bruchstücke hrsg. v. Sz. Diefamp, Doctrina patr. de incarn. verb., 1907, 303 f.; Echtheit nicht unbestritten) als in Predigten dargelegt worden zu sein. P. bestritt die Persönlichkeit des göttlichen Logos und sah in dem Erlöser den durch Einwohnung des Logos besonders ausgestatteten Menschen, der mit Gott nur durch Willensgemeinschaft, nicht aber naturhaft, verbunden war. Seine Verurteilung bedeutete den vorläufigen Sieg der spekulativen Christologie der Alexandriner über den philosophisch, ethisch und biblisch begründeten Monarchianismus. — Harnack, Monarchianismus (§ 15 s), 319—24; Pl. Pape, D. Synoden v. Ant. 264—269, Progr. Berl., 1903; H. J. Lawlor, The Sayings of P. of S., Journ. Theol. Stud. 19, 1918, 20—45, 115—20.

²⁾ Die Anfänge der antiochenischen Schule. Der erste Theologe, der als das Haupt einer geschlossenen Schule in Antiochien erscheint, war Lucian († 312 als Märtyrer). Ueber sein Leben ist nur bekannt, daß er sich von der nach Absehung Pauls von Samosata (Nr. 7) zur Herrschaft gelangten kirchlichen Partei fernhielt. L. begründete in Antiochien eine Eregetenschule, die sich mit der kritischen Herstellung des Textes der Septuaginta und des NT.s beschäftigte, der allegorischen Auslegung der Alexandriner eine nüchterne, historisch-grammatische Methode entgegenstellte und sich auch mit dogmatischen Fragen befaßte. Seine Schriften (libellus de fide, Briefe) sind verloren, seine Bibelrezension (Pentateuch u. histor. Bücher, hrsg. v. Pl. de Lagarde, 1883) noch aus der Ueberlieferung zu gewinnen. Die Symbolbildungen des 4. Jhs. (Antiochien 341; Apost. Konstit. 7, 4) lassen seine Nachwirkung erkennen. — Abf. Harnack, RE 11, 1902, 654—59; Kattenbusch, Symbol (LÜ C 7) 2, 1900, 202—05.

³⁾ Die Abendländer. Viktorin, Bischof von Pettau († in der diofletianischen Verfolgung [§ 26]) zeigte sich in zahlreichen eregetischen Schriften, von denen nur der Kommentar zur Gen. erhalten blieb (hrsg. v. Jhs. Hausleiter [CSCE 49], 1916; dazu die Abhandlung de fabrica mundi), als Nachtreter des Origenes. Arnobius, Rhetor in Siffa in Afrika zur Zeit Diofletians, bekehrte sich als solcher zum Christentum und schrieb zum Erweis seines Glaubenseifers eine schwülstige, inhaltlich dürftige Bekämpfung des Heidentums (adv. nationes, hrsg. v. Au. Reifferscheid [CSCE 4], 1875; dtsh. v. J. Allefer, 1858). An schriftstellerischer Gewandtheit wurde er übertroffen von seinem Schüler L. Cälius Firmianus Laktantius (unter Diofletian Lehrer der Rhetorik in Nikomedien, zuletzt in Gallien Erzieher von Konstantins Sohn Krispus; Todesjahr unbekannt), dessen Schriften (hrsg. v. Sm. Brandt u. Gg. Laubmann [CSCE 19. 27], 2 Bde, 1890—97; dtsh. in Ausw. v. Aloys Hartl [morte, ira, epit.] u. Ant. Knapptisch [opif.], BKV 2 36, 1919) mehr durch ihre Form als durch ihren Inhalt die Bewunderung erklären, die die Nachwelt ihnen entgegengebracht hat. Sein Hauptwerk sind die divinae institutiones (7 Bb.; dazu ein vom Verf. selbst hergestellter Auszug), die nicht nur der Abwehr, sondern nach dem Vorbild der Institutionen des römischen Rechts positiver Einführung in die christliche Lehre dienen sollen, wobei heidnische wie christliche Autoren

gründlich ausgenutzt werden. In kleineren Abhandlungen (de opificio dei, de ira dei) tritt der Einschlag der Philosophie noch deutlicher in Erscheinung. Das Pamphlet de mortibus persecutorum (Sonderausg. v. Sam. Brandt, Wien 1897), dessen Echtheit ohne ausreichenden Grund angezweifelt wurde, hat als Quelle für die letzte Verfolgung des Christentums und seine endgültige Freigebung besondere Bedeutung (§ 26 1). Auch als Dichter hat sich L. versucht (de ave Phoenice; dtsh v. A. Knappitsch, Progr. Graz, 1896). Ueber Kommodian § 46 16. — Victorinus: Jhs. Hausleiter, RE 20, 1908, 614—19; Bardenhewer 2, 657—63; Schanz-Krüger 405—07. Arnobius: Gu. Krüger, RE 1, 1897, 117 f.; Monceaux, hist. (SLC 8) 3, 1905, 241—86; Bardenhewer 2, 517—25; Schanz-Krüger 407—13.; S. Gabarron, Arnobe, Par. 1921, und Le Latin d'A., 1921; C. Weyman, Textkrit. Bemerk. 3. A. adv. nat. (Seitschr. f. Seb. Mertle, 1922, 386—95). Laktantius: Erw. Preuschen, RE 11, 1902, 203—10; Monceaux, hist. (SLC 8) 3, 1905, 287—359; Bardenhewer 2, 525—49; Schanz-Krüger, 413—37; R. Pichon, Lactance, Par. 1901; Sam. Brandt, Zu Lactanz (Textkritisches), Philol. 78, 1922, 131—41; A. Kurfess, Lactantius u. Plato, Philol. 78, 1922, 381—92. Die Echtheit von mort. bestritt zuletzt Hs. Silomon, Hermes 47, 1912, 250—75.

Zweiter Zeitraum.

Die Reichskirche.

Vom Ausgang des 3. bis zum Anfang des 8. Jahrhunderts.

1. Abschnitt. Die Blütezeit. Bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts.

1. Kapitel. Das Reich und die Kirche.

SLA 2 (Gibbon, Schiller, Birt). — Eßt. v. Lasaulx, D. Untergang d. Hellenismus, 1854; Hsch. Richter, D. weström. Reich, bes. unt. d. Kaiserin Gratian, Valentinian II u. Maximus, 1865; Gotth. Reinh. Sievers, Stud. 3. Gesch. d. röm. Kaiser, 1870; Jaf. Burdhardt, D. Zeit Konstantins d. Gr., 2 1880 (3 1898); Dr. Schulze, Gesch. d. Untergangs d. griech.-röm. Heident., 2 Bde, 1887—92; O. Seed, Gesch. d. Untergangs d. ant. Welt, 6 Bde, 1895—1920 (1, 4 1921), und Regesten der Kaiser u. Päpste f. d. Jahre 311 bis 476 n. Chr., 2 Tle, 1918—19; Gast. Boissier, La fin du paganisme. Etudes sur les dernières luttes en occident au IVe siècle, 2 Bde, 6 Par. 1909; L.Mz. Hartmann, D. Unterg. d. ant. Welt, Wien 1910; The Cambridge Mediaeval History, ed. by H.M. Gwatkin and J.P. Whitney 1: The Christian Roman Empire a. the Foundation of the Teutonic Kingdoms, Cambr. 1911; Schwarz, Constantin (§ 26 4), und Athanasius (§ 31) IV, 1904; Geffken, Griech.-röm. Heident. (§ 2); Eugl. Serrero, D. Untergang d. Zivilisation d. Altertums, überf. v. Eßt Kapff, 1922. — Ueber den Theodosianus (abgefürzt Theod.) § 26 10. Ueber die Kirchenhistoriker (Eusebius, Sokrates, Sozomenus, Theodoret u. a.) § 34 8.

§ 25. Kultur und Religion.

Das Reich aus den Wirren des 3. Jhs., in denen es zum Spielball widerstreitender Interessen geworden war, herausgeführt und nach außen und innen neu gerüstet zu haben, war die Großtat des Illyriers Diokletian (284—305). Sein Werk setzte Konstantin (306—337) fort und frönte es durch den Bund mit der Kirche 1). In der von diesen Herrschern geschaffenen Staatsordnung ist der Prinzipat des Augustus durch das absolute Kaisertum nach dem Muster der orientalischen Despotie ersetzt. Die Reichseinheit, die durch die Trennung der Verwaltung nicht aufgehoben wurde, war dabei für beide Kaiser selbstverständliche Voraussetzung: nach wie vor bilden die Partes Occidentis und Orientis das eine Imperium Romanum 2). Aber allmählich wird diese Voraussetzung hin-

fällig: nach dem Erlöschen der konstantinischen Dynastie lösen sich der lateinische Westen und der griechische Osten voneinander, und nach dem Tode des Theodosius (395) wird die Reichsteilung zur Tatsache³⁾. Roms weltgeschichtliche Aufgabe scheint erschöpft: an der Unmöglichkeit, den ungeheuer ausgedehnten Besitz immer von neuem mit seiner Eigenkultur zu versorgen, die doch von innen heraus nicht mehr frisch gespeist werden konnte, hat es sich zerrieben. Nur die Sprache zeugte, noch lange im Osten und dauernd im Westen, von der völkerverbindenden Kraft römischen Wesens. Die bereits im 3. Jh. einsetzende rückläufige Bewegung in den volkswirtschaftlichen Verhältnissen kommt im 4. zu voller Entfaltung; die sozialen Gegensätze erfahren eine unheilvolle Verschärfung⁴⁾.

Den Riß, der durch die beiden Reichshälften geht, offenbart besonders deutlich die Verschiebung der Beziehungen auf dem Gebiet der geistigen Kultur. Während der ersten Jahrhunderte war diese Kultur wenigstens für den Westen zweisprachig gewesen; für den gebildeten Römer war Kenntnis des Griechischen selbstverständlich (§ 22). Nunmehr traten Romanismus und Hellenismus scharf auseinander. Der Westen verlor wieder die Kenntnis der Sprache und mit ihr das Verständnis des griechischen Geistes; im Osten wurde das Latein am Hof, an den Universitäten, im Heer, in den Kanzleien und in der Jurisprudenz gepflegt, aber von den Führern der griechischen Intelligenz wie Libanius abgelehnt und schließlich als Fremdkörper wieder ausgestoßen⁵⁾. Neben die alten Bildungsstätten der Griechen in Athen, Alexandrien, Antiochien und Berytus tritt mit immer wachsender Bedeutung das neue Rom, Konstantinopel, seit dem Ende des 4. Jhs. auch die Schule von Gaza im alten Philistää (§ 421). An diesen Hochschulen erlebt die Kunst der Sophistik eine Nachblüte, die ihren Reiz weithin auf die Gebildeten übt und auch die Vertreter der aufstrebenden kirchlichen Literatur in ihre Sesseln schlägt (§ 345). In der an den älteren Neuplatonismus (§ 174) anknüpfenden Pseudophilosophie Iamblichs und seiner Jünger findet die Naturreligion der alten Kulte samt Orakelwesen und Magie eine Sinne und Denken auch der Tieferblickenden bestechende Rechtfertigung⁶⁾. Im Westen hat die nichtkirchliche Literatur eine ähnliche Blüte nicht erlebt; ihre Vertreter zehren mit wenigen Ausnahmen von der Vergangenheit, die doch rettungslos dahinsinkt⁷⁾.

Roms Götter schweigen; nur ihre Pontifices fristen noch ein Scheinleben, wie die Konsuln und Prätores der Republik, ein Aushängeschild für den Adel. Männer von der aufrechten Art des Symmachus, dem mit den Göttern auch Roms Genius entschwand (§ 269), sind nur ehrwürdige Ausnahmen. Der Solinvictus blieb auch, nachdem Konstantin ihn als Reichsgott entthront hatte, die Gottheit der Gebildeten, zu der sie als zu dem Quell des Lichtes und der Wärme mit Inbrunst aufblickten, und die der Sol justitiae des Propheten Maleachi (320), nun der Christen, nur langsam zu verdrängen vermochte. Auf hoch und niedrig übten die orientalischen Geheimkulte, Mithras mit seinem Kult und Attis mit seinen Orgien, noch immer große Anziehungskraft aus. Bald aber rauchten überall die Ruinen der Tempel (§ 2611)⁸⁾. An dem Charakter des Judentums als einer erlaubten Religion wurde nicht gerüttelt, die Propaganda aber unter Strafe gestellt⁹⁾. Seit dem Ende des 3. Jhs. entfaltete der Manichäismus (§ 176) eine lebhaft und rührige Wirksamkeit im Reich. Mit seiner phantastischen Weltklärung und seiner die Tiefen der Seele aufrüttelnden Erlösungslehre wußte er die Bedürfnisse des Verstandes und des Gemütes zu befriedigen; sein Drängen auf Askese kam weitverbreiteter Stimmung entgegen, und der christliche Anstrich, den er sich beim Vorrücken in den Westen zu geben suchte, täuschte die Arglosen über

den klaffenden Gegensatz hinweg, der zwischen seinem geschichtslosen Dualismus und der Religion des Alten und des Neuen Testaments bestand ¹⁰⁾.

Im Wettkampf der Religionen siegte das Christentum dank seiner inneren Ueberlegenheit, der straffen Organisation seiner Kirche, seiner sozialen Wirkungskraft, seiner Unbeugsamkeit in grundsätzlichen Fragen, seiner Anpassungsfähigkeit in äußerlichen Dingen und nicht zuletzt dank der Gunst der Machthaber. Seine Verbreitung zu Beginn des 4. Jhs. läßt sich ziffernmäßig nicht feststellen. Jedenfalls war sie groß und überwog in einzelnen Provinzen, zumal des Ostens, die aller andern Kulte. Nach dem Sieg ist sie natürlich sehr rasch gewachsen ¹¹⁾. Ihre Stützpunkte bildeten nach wie vor die Städte; auf dem Lande, das von den kirchlichen Mittelpunkten aus nur spärlich mit religiöser Nahrung versorgt wurde, hielt sich abergläubisches Wesen aller Art, bald verchristlicht, mit Fähigkeit. In den Städten gewann die Kirche ihre Anhänger vornehmlich in den mittleren und unteren Klassen. Die oberen scheuten ihre Mauern, und der Unterricht an den Hochschulen blieb noch auf lange hinaus vom Christentum unberührt, wurde aber auch von Söhnen christlicher Familien gesucht, die das fröhliche Studentenleben oft unbefangener mitmachten als heidnische Kommilitonen wie Libanius und Julian. Auch ist manchem Nachdenklichen und Hochstrebenden die ihm an der Hochschule vermittelte Weltanschauung die Brücke zur Kirche geworden.

¹⁾ **Diokletian und Konstantin.** C. Valerius Diofletianus aus Dioflea in Dalmatien wurde 284 vom Heer zum Kaiser ausgerufen, machte Nikomedien zur Hauptstadt, ernannte den Maximianus Herkulus, seinen Waffengefährten, zum Mitregenten (Augustus) und übertrug 292 (oder 293) im Einverständnis mit ihm dem Glavius Konstantius (Chlorus) und dem Galerius Maximianus die Würde von Cäsaren, d. h. den Augusti untergeordneten Regenten: Konstantius erhielt Gallien und Britannien, Maximian Italien, Afrika und Spanien, Galerius die Balkanhalbinsel bis zum Pontus, Diofletian den eigentlichen Osten als Regierungsbezirk. Nach 20 Jahren (305) dankten Diofletian und Maximian ab; jener starb 313 (Seed 316) in dem von ihm durch großartige Bauten verschönten Salona in Dalmatien, dieser wurde 310 von Konstantin getötet. An ihre Stelle traten Galerius und Konstantius, Cäsaren wurden Severus und Maximinus Daja. Nach dem Tode des Konstantius (306) warf sich sein Sohn Glavius Valerius Konstantinus (geb. 275 [?; Seed 288] zu Naissus in Obermösien von Helena, früherem Schenkemädchen, dann Konkubine des Konstantius) zum Cäsar auf, wurde sofort von seinen Truppen zum Augustus ausgerufen, aber erst 307 von Maximian, der auch als Traugustus eine Rolle spielte, anerkannt. Maximians Sohn Magnentius, seit 306 Augustus, stürzte 307 Severus und riß die Herrschaft in Italien an sich. Galerius ernannte 308 den Valerius Licinianus Licinius zum Augustus. Da sich nun auch Maximin diesen Titel beilegte, gab es vier Augusti. Nach dem Tode des Galerius († 311) übernahm Licinius dessen Reichsteil in Europa, während Maximin Asien und Pontus erhielt. Konstantin besiegte Magnentius 312 am Pons Milvius bei Rom, Licinius Maximin 313 bei Adrianopel. Nunmehr sind Konstantin und Licinius die einzigen Regenten. In zwei Kriegen (314 und 323 oder 324; zum Datum Schwarz, Athanasius [§ 31], VIII, 370) ward Konstantin auch dieses Nebenbuhlers Herr (Schlacht wahrscheinlich bei Chrysopolis, d. i. Stutari) und nach dessen Hinrichtung Alleinherrscher. Als solcher hat er die Verwaltungspolitik Diofletians fortgeführt, durch Gründung von Konstantinopel (330; Es. Bréhier, Rev. hist. 119, 1915, 241—72; § 26 11) den Schwerpunkt der Regierung in den Osten verlegt und den religiösen und kirchlichen Angelegenheiten eine mit den Jahren wachsende Teilnahme zugewendet (§ 26 4). In Fortsetzung der Kolonisationspolitik der Kaiser Aurelian und Probus siedelte er die Wandalen in Pannonien an. Ueber den Kämpfen zum Perserkrieg starb er (337) in Nikomedien.

²⁾ **Die neue Reichsverfassung,** die man nach ihren Urhebern die diofletianische Konstantinische zu nennen pflegt, hat erst allmählich die Einzelausbildung erhalten, die um 400 in der Notitia dignitatum et administrationum (Hrsg. von Ed. Böding, 2 Bde, 1839. 53, u. v. O. Seed, 1876) gebucht wurde. An der Spitze steht der Kaiser (die Kaiser; unter Diofletian 2 Augusti mit gleichen Rechten, unter ihnen 2 Cäsaren; jeder der 4 an der Spitze eines besonderen Reichsteils), nicht mehr der princeps, sondern der absolute Herr aller reichsangehörigen Personen und Sachen (dominus, subiecti), von

orientalischem Zeremoniell umgeben. Unter den Mitgliedern des Kronrates (consistorium principis oder sacri palatii), ragen hervor: der Oberhofmarschall (magister officiorum), der Justizminister (quaestor sacri palatii), der Finanzminister (comes sacrarum largitionum) und der Hausminister (c. rerum privatarum). Im Range folgt ihnen und hat seit dem 5. Jh. sogar den Vortritt der Oberste der Kammerherrn (Eunuchen, praepositi sacri cubiculi). Seit Konstantin ist die Trennung des Militärwesens und der bürgerlichen Verwaltung völlig durchgeführt. Die höchste Militär Gewalt haben die magistri militum; an der Spitze der Verwaltung (einschl. Gericht und Steuerwesen) stehen die praefecti praetorio. Die städtische Selbstverwaltung wird auf das bescheidenste Maß herabgedrückt, auch der römische Senat zum bloßen Stadtrat. Eine umfangreiche, streng abgestufte Bürokratie mit ausgebildetem Rang- und Titelwesen gibt der Verwaltung ihr Gepräge. Das Reich zerfällt in 4 Präfecturen mit 12 Diöcesen unter vicarii, sofern nicht ein Bezirk dem praefectus praetorio unmittelbar unterstellt war, und etwa 100 (später mehr) Provinzen (Eparchien), nach folgendem Schema (vgl. das sog. Veroneser Verzeichnis von 297): I. Praefectura Orientis mit den Diöcesen: 1. Oriens (Hauptstadt Antiochien), d. h. Aegypten (das zwischen 380 und 382 abgetrennt und als besondere Diözese dem praefectus augustalis unterstellt wurde), Arabien, Syrien, Palästina, Phönizien, Cilicien, Jsaurien, Cypren; 2. Pontus (Hauptstadt Cäsarea in Kappadozien), Nord-, Mittel- und Ost-Kleinasien mit Armenien; 3. Asien (Hauptstadt Ephesus), das westliche Kleinasien und die Inseln; 4. Thrazien (Hauptstadt Heraklea); II. Praefectura Illyrici (Hauptstadt Sirmium, später Thessalonich) mit der Diözese 5. Mösien (später Illyricum orientale genannt und als solches in Dacien, Mazedonien und Achaja geteilt), etwa die Balkanhalbinsel umfassend; III. Praefectura Italiae (Hauptstadt Mailand) mit den Diöcesen 6. Pannonien (später Illyricum occidentale genannt und zur Diözese Italien geschlagen); 7. Italien mit den Inseln und den Alpen bis zur nördlichen Grenze; 8. Afrika (doch ohne Mauretania Tingitana, s. Spanien); IV. Praefectura Galliarum (Hauptstadt Trier, später Arles) mit den Diöcesen: 9. Gallien, d. h. Nord- und Mittelgallien; 10. Viennensis (später Septem provinciae, welche Bezeichnung dann auch für ganz Gallien verwendet wird); 11. Britannien; 12. Spanien (mit Mauretania Tingitana). Die Diözese Italien wurde unter zwei Viskare verteilt: der vicarius Italiae (Mailand) verwaltete Venetien und Istrien, Aemilia und Ligurien (um 396 getrennt), die kottischen Alpen und Rhätien, nach 364 auch die Flaminia (mit Ravenna) und einen Teil von Picenum, während dem vicarius in urbe (urbis) die übrigen Provinzen mit den Inseln (regiones suburbicariae) unterstellt waren. Rom, bald auch Konstantinopel, standen, der Provinzialverwaltung entnommen, unter je einem praefectus urbi. — Marquardt, Staatsverwaltung (LÜ A 2); Thö. Mommsen, Ges. Schriften 5, 1908, 284—99; D. dioclet. Reichspräfectur, u. 561—88: Verzeichn. d. röm. Prov., aufgesetzt um 297 (weitere Lit. bei Lübeck, Reichseint. [§ 21], 78 f.); Eit. Kornemann, Dioecesis, REfla 5, 1, 1903, 727—34. Karten bei K. v. Spruner-Willm. Sieglin, Atlas antiquus, 1. Abt., 5. Lief., Nr. 27, 1895, u. bei Heuss/Hollweg, Atlas (LÜ C 4), 1. Karte, hier nach d. Stand um 400. Vgl. weiter Mz. Aug. v. Bethmann-Hollweg, D. röm. Zivilprozeß 3, 1866; Wtr. Liebenam, Städteverwalt. im röm. Kaiserr., 1900, und Sasti Consulares (LÜ A 6), 1910; Mthh. Gelzer, Stud. 3. byzant. Verw. Aegyptens (Leipz. hist. Abhdt. 13), 1909; J. B. Bury, The Constitution of the Later Roman Empire, Cambr. 1910. Vgl. auch Nr. 4.

³⁾ Das Reich seit Konstantin. Konstantin folgten seine drei Söhne, die nach häuslichen Wirren das Reich 338 neu unter sich teilten: Konstantin II (337—340) in Gallien und dem von der italischen Präfectur abgetrennten Afrika, Konstantius (337—361) im Orient, Konstans (337—350) in Illyrien und Italien. Den General Magnentius, einen Franken, der Konstans stürzte, besiegte Konstantius 353. Gegen Schapur II von Persien (§ 39) focht er unglücklich. Sein Vetter und Nachfolger Julian (361—363; Leben und Politik § 267) büßte den siegreichen Vorstoß gegen Persien mit dem Tode. Durch den schimpflichen Frieden unter Jovian (363—364) wurde der östliche Teil von Mesopotamien mit Nisibis dem Reich entnommen. Unter Valens (im Osten; 364—378) eroberten die Perser Armenien, das 387 zu vier Fürstentümern in ihren Besitz überging; nur ein kleiner westlicher Teil mit Karin (Theodosiopolis) blieb römisch. Auch die Auseinandersetzungen mit den Germanen an den nördlichen und westlichen Grenzen begannen nach längerer Pause von neuem. Die Alamannen, die Konstantius gegen Magnentius aufgerufen hatte, wurden von Julian bei Strassburg (357) niedergeworfen. Den durch ihre heidnischen Volksgenossen unter Athanarich bedrohten Westgoten des Wulfila (§ 401) gewährte Konstantius südlich der Donau bei Aistopolis in

Mö sie eine neue Heimat. Valentinian I (im Westen; 364—375) bekriegte die Alamannen und trat mit den Franken in freundschaftliche Verbindung. Von Valens verlangten auch die übrigen Westgoten unter Sritigern, denen die Hunnen nach Niederwerfung der Ostgoten auf dem Naeden saßen, Aufnahme in die Bundesgenossenschaft des Reichs und Sitze in Thrazien. Die daraus entstehenden Verwicklungen führten zum Krieg und zur Niederlage des Valens (†) bei Adrianopel (378). In dieser Not bestellte Gratian (375 [367]—383), der mit seinem Halbbruder Valentinian II (375 bis 392) seinem Vater Valentinian I im Westen gefolgt war, den Spanier Theodosius (379—395), einen angesehenen General, zum Regenten des Ostens. Dieser unterwarf und beruhigte die Goten, die nunmehr als foederati anerkannt wurden, rächte den Sturz Gratians (383) und die Vertreibung Valentinians II an dem Soldatenkaiser Maximus (388 hingerichtet) und vereinigte nach dem Tode Valentinians (392) und der Besiegung des Franken Arbogast und seines Kaisers Eugenius noch einmal das ganze Reich in einer Hand, um es bereits nach einem Jahr seinen Söhnen Arkadius für den Osten und Honorius für den Westen zu hinterlassen. Die Regierung des Arkadius (395 bis 408; Minister Rufinus, dann der Eunuch Eutropius) wurde zunächst durch die Erhebung der Westgoten unter Alarich, sodann durch die von dem magister militum Gaius, einem geborenen Goten, in der Reichshauptstadt erregten politischen und kirchlichen Unruhen in schwere Verwicklungen gestürzt. Erst als Alarich nach dem Westen abzog und Gaius vor der erregten Orthodoxie und einer Volksempörung flüchten mußte, traten wenigstens für die äußere Politik ruhigere Zeiten ein. Auch unter Theodosius II (408—450), richtiger unter dem praefectus praetorio Anthemius (— 414) und später unter des Kaisers Schwester Pulcheria, wurde die Ruhe nur vorübergehend durch einen nicht unrühmlich verlaufenen Perserkrieg (§ 39) und mühsam gedämpfte Hunnengelüste gestört. Als Reichsverweiser des bei der Thronbesteigung erst elfjährigen Honorius (395—423) hat der Wandale Stilicho, einer der Vertrauten des Theodosius und später Schwiegervater des Honorius, die Westgoten unter Alarich (402), die Ostgoten und andere Germanen unter Radagais (406) von Italien abgewehrt (Verlegung des Hoflagers von Mailand nach Ravenna), aber die Ueberflchwemmung Galliens und Nordspaniens durch Wandalen, Alanen und Suewen nicht hindern können, Britannien sogar von römischen Truppen entblößen müssen. Seine Ermordung (408) war wie die Vertreibung des Gaius das Werk antigermanischer und orthodoxer Einflüsse bei Hofe (§ 40). Als Alarich Rom eroberte (410), schien das Reich zu schwanken. Aber die Beschränkung der Westgoten auf Gallien und die erfolgreiche Politik des Konstantius als Mitregenten, der des Kaisers Schwester Placidia heiratete, stellten das Gleichgewicht wieder her. Unter Valentinian III (425—455), dem Sohn der Placidia, gestalteten sich die Verhältnisse immer trüber: 439 eroberte der Wandal Geiserich Karthago, in Gallien rüdten die Franken vor, die Angeln brachen (449) in Britannien ein. Zwar wies Aëtius (451) auf den fatalalaunischen Feldern die Hunnen zurück, aber gegen Italien wälzten sie sich doch heran (452), und nur Attilas vorzeitiger Tod (453) machte weiteren Raubzügen ein Ende. Als 455 Valentinian ermordet wurde, stand das Reich vor dem Ruin. Noch im selben Jahr trankte Geiserich seine Rosse im Tiber; die ewige Stadt fiel der Plünderung durch die Barbaren anheim. Sortsetzung § 45 1. — Alb. Gildenpenning u. J. Island, D. Kaiser Theod. d. Gr., 1878; Rauschen, Jahrb. (§ 26 9); Gildenpenning, Gesch. d. ost-röm. Reichs unt. d. Kais. Arkad. u. Theod. II, 1886; Thd. Mommsen, Stilicho u. Alarich, Hermes 38, 1903, 101—14 (= Ges. Schriften 4, 516—30), und Aëtius, Hermes 36, 1901, 516—47 (= Ges. Schr. 4, 531—60); G. Lizerand, Aëtius, Par. 1910.

*) Volkswirtschaftliches und Soziales. Als Gründe für den Untergang der antiken Kultur pflegt man anzugeben: Luxus, Sittenlosigkeit, Unglaube (§ 34 1), die Germanen, schlechte Verwaltung, Klima, wirtschaftliche Verhältnisse (insbesondere Zerreibung des Mittelstandes, Sklaverei, mangelnde Geldwirtschaft, ungelöste Agrarfrage), Entvölkerung, Entartung der Rasse (Burchardt), Ausrottung der Besten (Seed). Vereinzelt lassen sich alle diese Gründe, besonders wenn dabei Symptom und Ursache verwechselt werden, abschwächen oder widerlegen; aber auch in ihrer Gesamtheit beweisen sie höchstens die Unerlöschlichkeit des Problems. Das hervorstechendste Merkmal der wirtschaftlichen Entwicklung ist die fortgesetzte Zunahme des Großkapitals, das, fast ausschließlich in riesigem Grundbesitz angelegt, immer weniger der freien Handels- und Gewerbetätigkeit dienstbar gemacht wird. Die Geldnot wächst beständig, die Münzverschlechterung nimmt zu; Diokletians Preisordnung (edictum de pretiis venalium rerum von 301; hrsg. v. Thd. Mommsen u. Hugo Blümner, D. Maximaltarif, 1893) kennt nur die Kupfermünze als Umlaufsmittel. Im Steuerwesen wird die Einführung der Indiction, d. h. der behördlichen Ausschreibung von Naturallieferungen

(annona) als einer ständigen Einrichtung neben den ordentlichen Steuern, die nie versiegende Quelle von Druck und Unzufriedenheit, zumal unter der Bestechlichkeit der Beamten einerseits, der Rücksichtslosigkeit in der Beitreibung der Steuern andererseits gerade der kleine Besitzer zu leiden hat. Für die Handeltreibenden im weitesten Sinne wirkte die Gelbfsteuer, in Form der *lustralis collatio* von Konstantin eingeführt, gleichermaßen verderblich. Ausbeutung bei der Steuererhebung zu verhindern, wurde das Amt des *defensor civitatis* (δημάρχος) geschaffen (368 oder später: Theod. 1, 29, 1). Im Interesse der Leitungen für den Staat wird die freie Berufswahl aufgegeben. Stände und Berufsarten werden zu erblichen Kasten. Besonders empfindlich wird solcher Erbzwang bei den Gemeinderäten (*decuriones*, später *curiales*), die dem Sistus für die Aufbringung der Steuern mit ihrem Vermögen haften; für die Kopfsteuer ihrer nun auch erblich gewordenen Kolonen müssen die Grundbesitzer eintreten. Steuerdruck und agrarische Miswirtschaft riefen auch revolutionäre Bewegungen hervor. Die *Bagauden* (einstig: die Streitbaren), aufständische gallische Bauern, schon unter Kaiser Karinus (283/84), von Maximian unterdrückt, erhoben sich immer wieder, rekrutierten sich aus den Unzufriedenen auch anderer Stände, verbreiteten sich zeitweilig bis nach Spanien und wuchsen um die Mitte des 5. Jhs. zu regelrechten Bagaudenstaaten an. Die *Cirumcellionen* (August. contra Gaudent. 1, 28, 32: *genus hominum in agris terrarum et victus sui causa cellas circumiens rusticanas*; Hauptquelle: Optat. Milev. [§ 36] 3, 4), punische Landstreicher christlicher Färbung, hezten die kleinen Leute und hielten die Besitzenden in Furcht, religiöse Fanatiker, Märtyrer weltlicher Verfolgung (Agonistici; 2 Tim. 4, 7); über ihre Beziehungen zum Donatismus § 36; von mönchsartiger Lebensweise (Seed: Orden) wissen die Quellen nichts. — Außer Burdhardt, Seed, Hartmann (vor d. §) u. Liebenam, Städteverw. (Nr. 2) K. Bücher, D. biolettian. Tagordn. v. Jahre 301, 34 Schr. f. d. ges. Staatswissensch. 50, 1894, 189—219, 672—98; Meyer, Wirtschaftl. Entw. (§ 23); Pöhlmann, Sozialism. (§ 23) 2, 1901; h. Jacoby, D. Chrt. u. d. Unterg. Westroms, Dtsch-evang. Blätter 28, 1903, 585—612; Sch. Reiche, D. Unterg. d. ant. Welt, Festschr. Schrimm, 1908; M. Rojtowzew, Stud. 3. Gesch. d. röm. Kolonats, 1910; Schilling, Reicht. u. Eigent. (Lü 67), 27—38; Gelzer, Studien (Nr. 2), Kap. 2 u. 3. — *Bagauden*: O. Seed, REA 2, 1896, 2766 f. — *Cirumcellionen*: Mn. v. Nathulius, Die C. d. 4. u. 5. Jhs. in Afrika, Progr. Greifswald, 1900; S. Martroye, Donatistes et Circoncensions, Rev. quest. hist. 84, 1904, 353—416. 85, 1905, 5—53; Seed, Untergang 3, 1909, 316 ff.; Reichenstein, Hist. mon. (§ 35), 50 ff.

^{*)} **Romanismus und Hellenismus.** Im 4. und 5. Jh. war das Latein Rechts-, Beamten- und Heeresprache; erst Justinian hat griechisch geschriebene Gesetze erlassen, aber das *Corpus iuris* lateinisch redigieren lassen (§ 412). Konstantin sprach vor den nicänischen Vätern lateinisch (Eus., vit. Const. 3, 13) und schrieb seinen Soldaten eine lateinische Gebetsformel vor (4, 19. 20). Doch gestattete schon Artadius, Urteile griechisch zu fällen, und Theodosius II den Gebrauch des Griechischen in Legaten, nachdem ihn schon Alexander Severus in Testamenten zugestanden hatte. Uebrigens fand die Verbreitung des Griechischen im Orient dauernd eine Schranke an den Volkssprachen. Rom ward seit dem 4. Jh. wieder eine rein lateinische Stadt: um 430 suchte Papst Cölestin (ep. 13, 2) vergeblich nach einem Dolmetsch für die Briefe des Nestorius. Auch in den Provinzen, mit Ausnahme von Südgallien und Unteritalien, ging das griechische Element zurück. Augustin setzte zwar unter seinen Zuhörern noch des Griechischen kundige voraus (sermo 180, 5), sprach sich selbst aber ausreichende Sprachkenntnis ab (contra Iulianum Petilianum 2, 38, 91; dazu Reuter, Studien [§ 33] 6, 170—82; Krüger 466). Doch sind gerade die Kirchenschriftsteller von der griechischen Bildung stark berührt geblieben und haben ihrer Internationalität durch Uebersetzungen gedient (C. Marius Victorinus § 333; Rufin § 334, Hieronymus u. a.). Griechische und römische Bildung vereinigten in sich auch Ammianus Marcellinus und Klaudian (Nr. 7). Eribanius (Nr. 6) freilich brauchte einen Dolmetsch, um einen lateinischen Brief verstehen zu können (epp. 953. 956. 1241). — Alex. Bubinszky, D. Ausbreit. d. lat. Spr. über Ital. u. d. Prov. d. röm. R., 1881, bes. 234—46; Harald Steinader, D. röm. K u. d. griech. Sprachkenntn. d. Mittela., (Festschr. Gompertz, 1902, 324—41); Eg. Hahn, 3. Sprachentwurf im röm. R. bis auf d. Zeit Justinians, Philol., Suppl. 10, 1907, bes. 701 ff., und Zum Gebrauch der lat. Sprache in Konstantinopel (Festschr. für Mn. v. Scharz, 1912, 173—84); Christ-Schmid 2, 762—66; vgl. auch § 22 (Hahn, Holl).

^{*)} **Griechische Sophistik und Theosophie.** Unter den Sophisten ragen hervor: Eribanius (314—93), aus Antiochien, 346 Lehrer in Nikomedien, seit 354 in seiner Vaterstadt, auch politisch einflussreich, Verfasser zahlreicher Kunstreden (auf die Kaiser Konstantin und Konstantius, auf Antiochien, auf Julian, der ihm sein Ideal verkörperte,

auch über allgemeine Themen, wie Tempel [§ 26 a], Gefängnisse, Rhetoren, Pantomimen; Selbstbiographie) und Briefe, auch an christliche Bischöfe (Basilius) und Gelehrte. Werke, hrsg. v. Rh. Förster, [Bibl. Teubn.], bisher 8 Bde, 1903—15; 10. 11: Briefe, 2 Bde, 1921/22; Themiſtius (320—90), aus Paphlagonien, Lehrer in Konstantinopel, auch in hohen Staatsämtern, zuletzt Stadtpräsekt, durch religiöse Weitherzigkeit ausgezeichnet, auch bei den Christen angesehen (Greg. Naz. Opp. 139. 140). Reden, hrsg. v. Wm. Dindorf, 1832; Himerius (315—86), aus Bithynien, Lehrer in Athen (auch Gregors von Nazianz und Basilius'), weilte kurze Zeit am Hofe Kaiser Julians, aber nicht im Staatsdienst, Gelegenheitsredner. Werke, hrsg. v. S. Dübner, Par. 1849. Ueber Julian § 267. Als Hauptvertreter neuplatonischer Theosophie griff Iamblichus († nach 330), Syrer, von seinen Schülern als θεός gefeiert, in seiner συναγωγή τῶν πυθαγορείων δογμάτων (1. Buch: περὶ τοῦ πυθαγορικοῦ βίου, hrsg. v. Au. Nauck, Petersb. 1884) unter Vernachlässigung platonischer Spekulation auf pythagoreische Zahlenmystik und chaldäische Orakelweisheit zurück und verteidigte Mantik und Theurgie. Einer seiner Schüler, wenn nicht er selbst (Rasche), lieferte eine gewandte Apologie heidnischen Aberglaubens in der Schrift περὶ μυστηρίων (hrsg. v. Gu. Parthey, 1857. — Thd. Hopfner, Ueber die Geheimlehren von J., 1922 [Uebersetzung und Erklärung]). Die gleiche Richtung verfolgten der kappadozier Aedesius, der Syrer Socrates, vor allem Maximus, den Julian an seinen Hof berief und Valens wegen Hochverrats (§ 26 a) töten ließ. Einen Abriß iamblichischer Dogmatik gab Sallustius in der Schrift περὶ θεῶν καὶ κόσμου (hrsg. v. Jh. Ksp. Orelli, Zür. 1821). Die edle Hypatia in Alexandrien (415 vom christlichen Pöbel zerstückt), gewann mehr durch Persönlichkeit und Schicksal als durch die Bedeutung ihrer philosophischen Arbeitsleistung unvergänglichen Nachruhm (Kingsleys Roman). Eine eigentümliche Verbindung mit dem Aristotelismus ging der Neuplatonismus in der athenischen Schule ein, an der nacheinander Plutarch († um 431), Syrian und Proklus (410—85; Werke, hrsg. v. Dr. Cousin, 6 Bde, Par. ^a 1864, u. v. Sch. Kreuzer, 2 Bde, 1821—25, einzelne in der Bibl. Teubn.) wirkten, dieser, durch Fleiß, Gelehrsamkeit und Fruchtbarkeit ausgezeichnet, der letzte Systematiker des ausgehenden Hellenismus. Eine Sonderstellung nimmt Synesius von Cyrene (um 370— vor 415) ein, der Schüler der Hypatia, Philosoph und in den letzten Lebensjahren christlicher Bischof, der in seinen Reden (περὶ βασιλείας, eine nationale Mahnrede, vor Kaiser Arkadius in Konstantinopel gelegentlich einer Gefandtschaft seiner Vaterstadt in Steuerfachen gehalten), Abhandlungen (Αἰγύπτου λόγοι ἢ περὶ προνοίας [in einen Mythos gekleidete Erzählung über die Vernichtung der Götten unter Gaius]), περὶ ἐνυπνίων, Δίων ἢ περὶ τῆς καθ' αὐτὸν διαγωγῆς, φαλάκρας [Glaxe] ἐγκώμιον) und in der Mehrzahl seiner vielgerühmten Briefe und Hymnen eine ungebrochen antike Weltanschauung vertritt, über der nur in den Erzeugnissen der letzten Zeit ein christlicher Firnis ausgebreitet liegt. Werke, hrsg. v. Dion. Petavius, Par. 1612 u. ö. (MSG 66); J. Gg. Krabinger 1, 1850 (unvoll., oratt. et homiliar. fragm.); Briefe: R. Hercher, Epistolographi graeci, Par. 1873; Hymnen: Wm. Christ u. M. Parnifas, Anthol. graec. carm. christ. 1871, und Jhs. Glad, 1875. — Allgemeines: T. R. Glover, Life a. Letters in the fourth Century, Cambr. 1901, 47—76: Julian, 320—56: Synesius; Christ-Schmid 2, 2, 800—11: Libanius, 811—15: Himerius, 815—23: Themistius, 824—35: Julian; Meridier, Seconde sophistique (§ 34 a); Fr. Schemmel, Der Sophist Libanius als Schüler u. Lehrer, Neue Jahrb. klass. Alt. 19 (Abt. Philol. 10), 1907, 52—69, D. Hochschule v. Konst. im 4. Jh. v. Chr., das. 22 (Abt. Pädag. 11), 1908, 147—68, D. Hochschule v. Athen usw., das. 494—513, D. Hochschule v. Alex. usw., das. 24 (12), 1909, 438—57, Basilius u. die Schule von Caesarea, Berl. phil. Woch. 1922, 620—4, Die Schule v. Berytus, das. 1923, 236—40; Alb. Müller, Studentenleben im 4. Jh. n. Chr., Philologus 69, 1910, 292—317; K. Praechter, Richtungen u. Schulen im Neuplatonismus (Genethliakon C. Robert, 1910, 103—56). Libanius: G. R. Sievers, D. Leb. d. L., 1868; O. Seef, D. Briefe d. L. (ZU 30, 1. 2), 1906; Nägele, Chrysoſt. und L. (§ 34 s.); Miſch, Autobiographie (ZU 3) 357—65; Adf. Laube, De litterarum Libanii et Basilii commercio, Diss. Bresl., 1913; J. Miſſon, Recherches sur le paganisme de Libanius, Louv. 1914; Mg. Schwabe, Analecta Libaniana, Diss. Berl., 1918; G. Middleton, Studies in the Orations of L., Aberdeen 1919. Themiſtius: L. Meridier, Le philosophe Thémistios devant l'opinion de ses contemporains, Par. 1906. Sallustius: Rf. Asmus, D. Kynifer S. bei Damascius, Neue Jahrb. klass. Alt. 25, 1910, 504—22. Iamblichus: C. Rasche, De Iamblichō libri qui inscribitur de mysteriis auctore, Diss. Müntz. 1911; Rdf. Asmus, D. Altiſiades-Kommentar d. Iamblichos als Hauptquelle f. Julian, Sitz.-Ber. Heidelb. 1917, 3. Hypatia: Hs. v. Schubert, H. v. Alex. in Wahrh. u. Dicht., Preuß. Jahrb. 124, 1906, 42—60; K. Prächter, REA 9, 1, 1914, 242—49. Synesius:

Wm. Möller-Gu. Krüger, *RE* 19, 1907, 235—39 u. 24, 1913, 556; R. Volkmann, *S. v. Cyr.*, 1869; O. Seef, *Stud. zu Synesios*, *Philol.* 52, 1893, 442—83; Uch. v. Wilamowitz-Möllendorf, *D. Hymn. d. Proklos u. Synesios*, *Sitz. Ber. Berl.*, 1907, 272—95; Gg. Grühmader, *Synesios von Kyrene*, 1913; Jf. Stiglmayr, *S. v. C.*, *3tschr. kath. Th* 38, 1914, 508—63; Au. Ludwig, *D. Schrift περί εὐνοίας* des Synesios v. Kyr., *Th u. Gl.* 6, 1915, 547—58; Bardenhewer *LG* 4, 110—24.

⁷⁾ **Lateinische Literatur.** Von den Lateinern sind in diesem Zusammenhang zu erwähnen: die in der Sammlung der *Panegyrici Latini* (hrsg. v. Em. Baehrens [Bibl. Teubn.], 1874, 2. Aufl. v. Wm. Baehrens, 1911) vor Kaisern dieser Zeit gehaltenen Seitreden gallischer Rhetoren unter denen hervorzuheben sind Nr. 12 (bei W. B. = IX bei C. B.) von unbekannten Verfasser, Beglückwünschung Konstantins zum Sieg über Magentius 313, die göttliche Hilfe in neutral deistischen Formen geschildert, ähnlich 4 (X), *Nazarius* auf Konstantin 321, 3 (XI), *Klaudius Maximinus* auf Julian 362, *Latinus Patatus Drepanius* auf Theodosius I 389, 2 (XII). Sie zeigen, wie auch im Westen die heidnischen Redner sich mit dem Preis der christlichen Kaiser abfanden. Ferner *Q. Aurelius Symmachus* u. s. (um 340—402), Römer, 384 Stadtpräfekt, 391 Konsul, berühmt durch seine Schutzrede für die *ara Victoriae* (§ 269; Reden u. Briefe, hrsg. v. O. Seef, *Mon. Germ. Hist. Auct. ant.* 6, 1, 1883); die Historiker *Eutropius*, Verfasser des im Auftrag des Kaisers Valens geschriebenen und bis zu dessen Regierungsantritt reichenden *Breviarium ab urbe condita* (hrsg. v. Jh. Gu. Droysen, *Mon. Germ. Hist. Auct. ant.* 2, 1879; fl. Ausg., 1878, und v. Sz. Rühl, 1887) und *Ammianus Marcellinus* (um 360—400), Grieche aus Antiochien, Offizier, seit etwa 380 in Rom, dessen rerum gestarum libri, im Anschluß an Tacitus mit Nerva beginnend, aber nur für 353—378 (B. 14—31) erhalten (hrsg. v. Dr. Gardthausen, 2 Bde, 1874—75, und v. C. U. Clarf, 2 Bde, 1910—15; dtsh. v. Eg. Troß u. K. Büchele, 2 Bde, 1827 u. 1854; 1. Bb, ² 1898), bei schwerverständlicher Darstellung durch Zuerlässigkeit und Unparteilichkeit, auch den religiösen Streiffragen gegenüber, hervorragend; *Ambrosius Theodosius Mafrobios* u. s. (um 400), der vom Standpunkt des Neuplatonikers einen Kommentar zu Ciceros *Somnium Scipionis* geschrieben und in seinen *saturnalia convivia* (Dialog, antiquarischen Inhalts; hrsg. v. Sz. Eysenhardt, ² 1893) auch der römisch-nationalen und religiös-synkretistischen Stimmung des Kreises um Symmachus Ausdruck gegeben hat; endlich die Dichter *Decimus Marimus Ausonius* († vor 400; Werke, hrsg. v. C. Schenkl, *Mon. Germ. Hist. Auct. ant.* 5, 2, 1883, und v. R. Peiper, 1886), aus Burdigala (Bordeaux), Professor daselbst, dann Erzieher des Prinzen Gratian, 379 Konsul, äußerlich Christ, gelegentlich auch in seinen Gedichten (versus paschales, oratio matutina), Lehrer Paulins von Nola (§ 349; wertvoller Briefwechsel), Großvater Paulins von Pella (§ 4610); *Klaudius Klaudianus* († vor 408; Werke, hrsg. v. Thd. Birt, *Mon. Germ. Hist. Auct. ant.* 10, 1892, und v. F. Koch [Bibl. Teubn.], 1893; vgl. *MSL* 53), aus Alexandria, seit 395 in Italien, in Gunt bei Stilicho (Nr. 3), der seine Muse in den Dienst höfischer Panegyrik und politischer Polemik stellte, aber auch die Mythologie episch zu beleben verstand (de raptu Proserpinae) und sogar Verse (de salvatore, ob echt?) christlichen Inhalts gemacht zu haben scheint, und *Rutilius Namatianus*, Gallier, unter Honorius Stadtpräfekt in Rom, der seine Rückkehr aus dem von Alarich zerstörten Rom in das von den Westgoten verwüstete Gallien mit stark nationalem Gefühl und Ausfällen gegen Stilicho, Mönche und Juden poetisch beschrieb (de reditu suo, um 416; hrsg. v. Luc. Müller, 1870, und v. G. Heidrich, Wien 1912; dtsh. v. Jtadius Lemniacus [Alfr. v. Reumont], 1872). — *Allgemeines*: Glover, *Life a. Letters* (Nr. 6), 20—46: *Amm. Marc.*, 102—24: *Ausonius*, 148—70: *Symmachus*, 171—93: *Macrobius*, 216—48: *Klaudian*; Schanz 116 f.: *Klaud. Mam.*, 119—28: *Symmachus*, 77—82: *Eutrop*, 93—107: *Amm. Marc.*, 21—43: *Ausonius*; Schanz-Hofius 139—96: *Macrobius*, 1—32: *Klaudianus*, 38—41: *Rutil. Nam.*; Gg. Kaufmann, *Rhetorenschulen und Klosterschulen oder Heiden u. christl. Kultur in Gallien* wahr. d. 5. u. 6. Jhds. *Ausonius* u. s. *Zeit. Hist. Taschenb.*, 4. Folge 10, 1869, 8—30; *Lommatsch. Liter. Bewegungen in Rom* im 4. u. 5. Jh. n. Chr., *3tschr. vgl.* *LG* 15, 1904, 177—92; Sch. Schimmel, *D. Athenäum in Rom*, *Woch. klass. Phil.* 30, 1919, 91—95, und *Berl. phil. Woch.* 41, 1921, 982—84. *Ammianus*: Nr. Büdinger, *A. M. u. d. Eigenart* s. *Gesch. swerts, Denkschr.* Wien 44, 1896, 5. *Mafrobios*: M. Schedler, *D. Ph d. Macr. u. ihr Einfl. auf d. Wissensch. d. christl. Mittela.* (Beitr. *Gesch. Ph d. Mittela.* 13), 1916. *Namatianus*: P. J. C. Vessereau, *Cl. Rut. N.*, Par. 1904 (Ausg., franz. Ueberf., Darf.); Othm. Schiffer-Glessenberg, *Cl. R. Nam. geg. Stilicho*, 1920. *Patatus*: v. Harnad, *Porphyrus* [§ 174], 1921, 279—84.

⁸⁾ **Die Kulte.** Von Aurelian bis Konstantin hat der *Sol Invictus* den Rang eines Reichsgottes befehen. Sein öffentlicher Kult ist mit dem Geheimdienst des Mithras

nicht zu verwechseln. Aber für das fromme Bewußtsein der Sonnengläubigen trat hinter dem solaren Pantheismus (Cumont) die Verschiedenheit seiner Ausprägung in den Einzelkulten ganz zurück: ob Mithras, Attis, Jupiter, sie waren alle nur Namen des einen Unbefiegten. Schriftstellerisch hat diese Stimmung ihren treffendsten Ausdruck in Julians Reden auf Helios und die Göttermutter (§ 26 7) und in des Macrobius (Nr. 7) Saturnalien gefunden, wo der römische Stadtpräfekt Vettius Agorius Prætextatus als ihr Hauptvertreter erscheint. Unter Julian hat auch der Mithrasdienst (§ 17 3) und mit ihm Magie und Astrologie einen kurzlebigen Aufschwung genommen. Die römische Aristokratie stellte ihm noch längere Zeit ihr Ansehen und ihre Geldmittel zur Verfügung (§ 26 11). Bald aber zerbrach christlicher Sanatismus überall die Mithräen, und zu Anfang des 5. Jhs. ist der Hochgefeierte zum Winkelgott der Gebirgsbewohner an der germanischen Grenze herabgesunken. Die weite Verbreitung und Bedeutung des Kults der großen Mutter, in dem der die Unsterblichkeit verheißende Attis in den Vordergrund tritt, geht aus zahlreichen schriftstellerischen (Sirmikus Maternus, Julian, Macrobius, Prudentius u. a.) und inschriftlichen Zeugnissen (zusammengestellt bei Hepding, 1. Kap.) hervor. 394 wurden unter Eugenius (Nr. 3) in Rom die Taurobolien von neuem mit Gepränge begangen, und noch 415 erscheinen die Dendrophoren in einem Gesetz der Kaiser Honorius und Theodosius II (Theod. 16, 10, 20). Unter den Heilgöttern behauptet Asklepius die erste Stelle, zu dessen eifrigen Verehrern Julian, die athenischen Neuplatoniker und Libanius gehörten, und in dessen Tempeln noch im 5. Jh. Gläubige schliefen. Dazu das Heer der kleinen Gottheiten, der Lokal-, Feld- und Hausgötter. Interessanten Einblick in das Wesen der Kulte und ihre Beurteilung durch zelotische Gegner gibt um 350 des Siziliers J. Sirmikus Maternus Schrift de errore profanarum religionum (hrsg. v. Konr. Ziegler, Bibl. Teubn., 1907; dtsh. v. Alf. Müller (BKD² 14), 1913; in einer früheren Schrift (matheseos libri 8, um 336) hatte der Verfasser, trotz sichtbarer Beeinflussung durch die christliche Liturgie, den versittlichenden Einfluß der Astrologie nachzuweisen gesucht. Zu den nicht sicher bestimmbar Kulten gehört der des θεός ὕψιστος, dessen Anhänger (ἑψηστῆρις) in Kappadozien saßen. Nach der gewöhnlichen Annahme handelt es sich um einen synkretistischen Kult mit jüdischem Einschlag (Greg. Naz. Orat. 18). Sicher stand dem Judentum nahe die Sekte der coelicolae (Himmelsanbeter) in Nordafrika (Theod. 16, 5, 43, 8, 19; August., ep. 44, 6). — Cumont, *Tertres et Monuments* (§ 2 11), *Mysterien* (§ 17 3) und *Religions orientales* (§ 2); Lucius, *Heiligenkult* (§ 38), 110 ff., 253 ff.; Ufener, *Sol invictus*, u. Batiffol, *Sol* (§ 19 8); Hepding, *Attis* (§ 2 11); L. Weber, *Apollon Pythionos im phryg. Hierapolis*, *Philologus* 69, 1910, 178—251. Sirmikus Maternus: Sz. Boll, *RElA* 6, 2, 1909, 2365—79; Schanz 129—37. Ueber S. M. als möglichen Verf. d. *Consultationes Zachaei et Apollonii* (MSL 20) Germ. Morin, *Hist. Jahrb.* 37, 1916, 229—66; Au. Reaß (Freib. Theol. Stud. 25), 1920. ἑψηστῆρις: § 3 12; zum θεός ὕψιστος (θεός κορυφαίος) s. auch Jf. Keil u. Ant. v. Premersstein, *Denkschr.* Wien 53, 2, 1908, 27 Nr. 39, und M. Roßtonzew, *Iranians a. Greeks in South Russia*, *Oxf.* 1922, 179 f. (ἑψηστὸς in Südrußland nicht jüdisch, sondern s. v. w. Sabazios). Himmelsanbeter: Gu. Krüger, *RE* 8, 1900, 84.

*) **Das Judentum.** Nach Theodosius I schrieb (393 Theod. 16, 8, 9): *Judaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat, et stellte gegenüber christlichem Sanatismus (Zerstörung der Synagoge zu Kallinikus in Osthoene) die jüdischen Gotteshäuser unter den Schutz des Gesetzes (wiederholt 397: 16, 8, 12, und 412: 16, 8, 20, 21). 404 (16, 8, 16) und 418 (16, 8, 24) wurden die Juden von der militia (d. h. vom Heerdienst und der Bekleidung von Heer und Staatsämtern) ausgeschlossen. Gegen die Propaganda wurde wiederholt eingeschritten. Konstantin verbot (315: 16, 8, 1) den Uebertritt zum J. und (335: 16, 9, 1) die Beschneidung von Christensklaven; Konstantius setzte (339: 16, 8, 6) auf die Ehe eines Juden mit einer Christin Todesstrafe für den Juden und bedrohte (357: 16, 8, 7) die Abgefallenen mit Gütereinziehung. Theodosius I erklärte (388: 3, 7, 2; vgl. 9, 7, 5) jede eheliche Gemeinschaft zwischen Juden und Christen für adulterium. Die Gerichtsbarkeit der Patriarchen wurde 398 (2, 1, 10) auf schiedsrichterliches Urteil eingeschränkt. Die propagandistischen Bestrebungen des Patriarchen Gamaliel V hatten einen Erlaß Theodosius II (415: 16, 8, 22) zur Folge, durch den dem Patriarchen die Präfectenwürde aberkannt, der Bau neuer Synagogen verboten, unter Umständen auch die Beseitigung bestehender zugelassen wurde. Unter Bischof Cyrill (§ 32 5) kam es zu einer Judenhege in Alexandrien, die mit Ausweisung endigte. 439 wurde auf die Propaganda Todesstrafe gesetzt (Nov. Theod. 3 = Cod. Just. 1, 9, 18). Als Nachhall literarischer Polemik gegen das J. (§ 12 2) erscheint des gallischen Priesters und Mönchs Eugrius (um 440) *Altercatio legis inter Simonem Judaeum et Theophilum Christianum* (hrsg. v. Ed. Bratte, *CSEL* 45, 1904), ein „aus sehr verschiedenem Material zusammengesehtes*

Mosais, aber einheitliches Originalwerk" (Bratke). — Leop. Lucas, 3. Gesch. d. Juden im 4. Jh. (Beitr. 3. Gesch. d. Juden 1), 1910. Zur Altercatio: Adf. Harnad, D. Alt. Sim. Jud. et Theoph. Christ. (TU 1, 3), 1883 (Aristo von Pella [§ 12 2] als Quelle); dagegen Corssen (§ 12 2), Zahn, Forsch. (§ 12 2), und Ed. Bratke, Epilegomena 3. Wiener Ausg. d. Alt. u. w., Sitz. Ber. Wien. 148, 1, 1904.

¹⁰ **Der Manichäismus.** Die außerpersische Propaganda setzte gleich nach Manis Tode (§ 17 6) ein. Bereits 297 (Seef. 3, 303) rief sie einen scharfen Erlass Diokletians hervor (Ph. Ed. Hufschte, Jurisprudentialae antejustinianae quae supersunt, * 1886, 693 ff.). Die fruchtbarste Zeit für die Verbreitung im Osten (Syrien, Kleinasien, Aegypten) war die Mitte des 4. Jhs. Doch schreibt Libanius (Ep. 1344): πολλὰ τοῦ μὲν ἐπὶ γῆς, πανταχοῦ δὲ ὀλίγοι. Die Erlasse von 381 (Theod. 16, 5, 7), 382 (16, 5, 9; Todesstrafe) und 383 (16, 5, 11) scheinen der Verbreitung im Osten vorläufig (§ 42 2) ein Ziel gesetzt zu haben; der von 407 (16, 5, 40; der M. ein publicum crimen) berücksichtigt abendländische Verhältnisse. In das Abendland drang der M. über Afrika, das sich ihm schon vor 300 (Diokletians Erlass) geöffnet hatte, wo er ein Jahrhundert hindurch kräftigen Widerhall fand, und wo sein einflussvollster Vertreter in der Literatur, Sautus von Mileve (2. Hälfte des 4. Jhs.), geboren wurde (Lehrer in Rom). Stark verbreitet war er in Spanien (über Priscillian § 36), Südgallien und in Rom, wo sich Staatsgewalt (Theod. 16, 5, 18 v. 389: Ausweisung bei Todesstrafe) und Kirche (Siricius, Leo I) wiederholt mit ihm beschäftigen mußten, bis Valentinian III 445 (Nov. Theod. 17) unter Leos I Einfluß der antimanchäischen Gesetzgebung den Schlüsselstein setzte. Hauptbezieher waren: Hegemonius, Acta Archelai (1. Hälfte des 4. Jhs.; lat. um 400, hrsg. v. Ch. H. Benson [ChrSchr 16], 1906); Alexander von Lyfopolis, Disputatio (1. Hälfte d. 4. Jhs.; hrsg. v. Au. Brinkmann [Bibl. Teubn.], 1895); Serapion von Thmuis († nach 362; Au. Brinkmann, Sitz. Ber. Berl. 1894, 479—91); Titus von Bostra († um 374; Jf. Sidenberger [TU 26, 1], 1901); Didymus von Alexandrien (§ 31 8); Augustin (§ 33 7; antimanch. Schriften, hrsg. v. Jf. Zycha [CSCE 25, 1, 2], 1891. 92). Reiches Material enthält die 66. Häresie des Epiphanius von Salamis (§ 31 13), der auch das Wort geprägt hat: Μανιχαῖος μετὰ Ἑλλήνων Ἑλλήνων ἑστίν (66, 89). Daß sich hinter den Namen Enkratiten, Hydroparastaten (Aquarii), Apotaktiten, Sakkophoren Manichäer borgen, bezeugen die Erlasse (Theod. 16, 5, 7. 9. 11). — Lit. § 17 6; Alb. Brudner, Sautus v. Mil., Basel 1901; Em. de Stoop, Essai sur la diffusion du Manichéisme, Gent 1909; Sz. Cumont, La propagation du Manichéisme dans l'empire Romain, Rev. hist. litt. rel., N. Sér. 1, 1910, 31—43; Cumont-Kugener, Recherches (§ 17 6) 2; S. Legge, Western Manichaeism a. the Turfan Discoveries, Journ. Asiat. Soc. 1913, 1, 69—94, 696—98; Alfaric, Ecritures (§ 17 6).

¹¹ **Die Verbreitung des Christentums im Reich.** Harnad, Mission [vor § 2] 2, 341 ff.), der für den Anfang des 4. Jhs. mit wenigstens 3—4 Mill. rechnet und die oberste Grenze auch für den Osten noch bedeutend unterhalb der halben Bevölkerungsziffer ansetzt, unterscheidet 4 Gruppen: 1. Provinzen, in denen das Christentum die verbreitetste, oder doch maßgebende Religion war: Kleinasien (mit unbedeutenden Ausnahmen), Thrazien gegenüber Bithynien, Armenien, Cyprien, Edessa; 2. Provinzen mit erheblichem und einflussreichem Bruchteil christlicher Bevölkerung: Cölesyrien (bes. Antiochien), Aegypten (bes. Alexandrien), Rom, Teile von Unter- und Mittelitalien (Küsten), das proconsularische Afrika und Numidien (vielleicht zu 1), Spanien, die Küsten von Achaja, Thessalonich, Mazedonien, Südküste Galliens; 3. Provinzen mit wenig verbreitetem Christentum: Palästina (Cäsarea), Phönizien (Küste), Arabien, Striche in Mesopotamien, Inneres der Balkanhalbinsel, nördliches Mittelitalien und östliches Norditalien, Mauretanien und Tripolis; 4. spärlich oder gar nicht vom Christentum berührte Provinzen: Philistia, nördliche und nordwestliche Küsten des Schwarzen Meers, westliches Oberitalien, mittleres und nördliches Gallien, Belgien, Germanien, Rhätien. Fraglich bleibt die Einschätzung bei Britannien, Norikum, der Cyrenaika und Kreta (zu 2?). Das Schema erleidet durch die Fortschritte des 4. Jhs. nur unwesentliche Veränderungen. Ueber das Chr. außerhalb des römisch-griechischen Kulturgebietes § 39 u. 40. Ueber paganus § 26 11.

§ 26. Der Sieg der Kirche.

Lit. § 10 (Linsensmayer) und vor § 25. V. Sesan, Ku. Staat im röm. Reich seit Konst. d. Gr. 1, Czernowiz, 1911; P. Batiffol, La paix constantinienne et le catholicisme, Par. 1914; Theod. = Theodosianus (Nr. 10).

Die günstige Entwicklung von Christentum und Kirche wurde zu Anfang des 4. Jhs. noch einmal von schwerer Gefahr bedroht. Gegen Ende der Regierung

Diofletians wußte die altgläubige Partei unter der Führung des Cäsars Galerius dem alternden Augustus die Genehmigung zu gesetzlichem Vorgehen gegen die Christen abzugewinnen, deren Einfluß sich in den höheren Beamten- und Offizierskreisen, vornehmlich aber am Hofe, immer empfindlicher geltend machte. Ein am 24. Febr. 303 in Nikomedien veröffentlichter kaiserlicher Erlass ordnete an, daß die Kirchen zerstört, die heiligen Schriften verbrannt, die Christen in Amt und Würden ihrer Stellen entsetzt, die Freien für rechtlos erklärt, die Sklaven der Möglichkeit der Freilassung beraubt werden sollten. In zwei weiteren Erlassen wurde befohlen, die Kleriker gefänglich einzuziehen und zum Opfern zu zwingen. Endlich machte ein Erlass aus dem Frühjahr 304 den Opferzwang allgemein und entfesselte eine blutige Verfolgung, die nach Diofletians und Maximians Rücktritt (305) im Osten unter Galerius als Augustus und Maximinus Daia als Cäsar zeitweilig zur Schlächterei ausartete, während der Augustus Konstantin Chlorus in Gallien sie nach Kräften zu dämpfen wußte, und nach seinem Tode (306) auch sein Sohn Konstantin sich christenfreundlich zeigte ¹⁾. Allmählich vertobte der Sturm. Von fürchterlicher Krankheit gepeinigt, aber auch in die Aussichtslosigkeit seiner Politik ergeben, sprach im Frühjahr 311 Galerius selbst im Namen seiner Mitherrscher durch Reichsgesetz die Duldung des Christentums unter bestimmten Bedingungen aus. Daß nach seinem bald darauf erfolgten Tod Maximin mit sinnlosem Despotismus die Verfolgung fortsetzte, blieb ohne nachhaltige Wirkung ²⁾. Denn inzwischen erfüllte sich das Geschd. Am 28. Okt. 312 erschocht an der milvischen Brücke bei Rom zum ersten Male ein Imperator den Sieg über seinen Gegner unter dem Zeichen des Christengottes: Maxentius, Maximians Sohn, erlag Konstantin. Für den Westen bedeutete dieser Sieg des Kaisers den Sieg der von ihm begünstigten Religion. Für den Osten verfügte Licinius auf Grund von Verhandlungen mit seinem Schwager in Mailand (Febr. 313) nach Besiegung des Maximinus (Juni 313) von Nikomedien aus die Freigabe des Christentums und die Anerkennung der körperschaftlichen Rechte der Kirche ³⁾.

Diese Politik hatte die allgemeine Religionsfreiheit zur Grundlage. Sie führte aber sehr rasch zur Bevorzugung des Christentums und seiner Kirche und endete mit deren Alleinherrschaft. Immer mehr entwickelten sich in Konstantin ⁴⁾ die Ueberzeugung von der Ueberlegenheit der christlichen Religion über die anderen und die Einsicht, daß er an der Kirche die sicherste Stütze für seine organisatorischen Bestrebungen besitze. Dabei mußte im Interesse einer ruhigen Entwicklung mit heidnischen Bräuchen und Einrichtungen schonend umgegangen werden; aber der Kaiser hat nie ein Hehl daraus gemacht, auf welcher Seite er selbst zu finden sei. Dagegen sah Licinius, je größer die Entfremdung zwischen ihm und seinem Schwager wurde, in dem von diesem bevorzugten Christentum eine Gefahr und ließ die Kirche seines Reichsteils die faum verwundenen Bedrückungen von neuem kosten ⁵⁾. Erst die Alleinherrschaft Konstantins (seit 324) brachte auch dem Osten den kirchlichen Frieden. Inzwischen hatte der Imperator in den Anfängen der donatistischen (§ 36) und der arianischen (§ 31) Wirren die Erfahrung machen müssen, daß in den dogmatischen Zwistigkeiten und den hierarchischen Eifersüchteleien eines eigenwilligen Klerus eine neue Quelle der Unruhe verborgen lag. Mit zielbewußter Entschiedenheit, von klugen Bischöfen gut beraten, griff er in diese Streitigkeiten ein. Er berief die Reichssynoden (§ 29 ⁶⁾) zu Arles (314) und Nicäa (325) und verlieh der nicänischen Versammlung durch sein Erscheinen besonderen Glanz und erhöhte Bedeutung. Dabei vermied er es mit sicherem Takt, in das Parteigetriebe hineinzusteigen, gefiel sich aber je länger desto mehr in Erweisungen

persönlicher Frömmigkeit, bis er kurz vor seinem Tod (22. Mai 337) zu Aegyrona bei Nikomedien die Taufe empfang. Von seinen Söhnen starb Konstantin II zu früh (340), um eine Rolle spielen zu können; Konstans († 350) im Westen und Konstantius († 361) im Osten haben die heidnischen Kulte mit der Strenge des Gesetzes unterdrückt, Christentum und Kirche aber in jeder Weise gefördert. In dem Maß, wie Konstantius zwar nicht religiöser, wohl aber dogmatischer empfand als sein Vater, nahm er im Streit um die Glaubensformeln persönlich Partei, zwang dabei dem größten Teil wenigstens der orientalischen Bischöfe seinen kaiserlichen Willen auf, vermochte es aber nicht, den Widerstand der Führer im Morgenland und vollen im Abendland zu ersticken, die der Preisgabe ihrer Ueberzeugung die Verbannung vorzogen, und deren Haß den Kaiser über das Grab verfolgte⁶⁾.

Mit der kurzen Regierung Julians (Nov. 361 bis Juni 363) lenkt die Politik in vorkonstantinische Bahnen zurück. Erziehung und Lebenserfahrung hatten schon in dem Prinzen die Entfremdung vom Christentum zum Haß gesteigert. Als Kaiser hat er der Bastardreligion, die nach seiner Ueberzeugung das Gemeinwohl schädigte, alle ihr von seinen Vorgängern zugesprochenen Vergünstigungen entzogen und die Geheimkulte wieder in ihre Rechte eingesetzt. Aber nicht nur um Reaktion, mehr noch um Reformation war es ihm zu tun. In Wort und Schrift, ermahnend und tadelnd, suchte er den Geist seiner edlen, aber unklaren Religiosität den absterbenden Organismen einzuhauchen und versittlichend auf sie zu wirken. Nach dem Satze, daß man geistig Verirrte nicht strafen, sondern belehren müsse, bekämpfte er die Befenner der verfehmten Religion mit geistreichem Spott, behelligte sie aber nicht an Leib und Leben, hinderte auch ihre Religionsübung nur ausnahmsweise. Die kirchlichen Parteilungen betrachtete er als vor dem Gesetz nicht vorhanden, ließ also auch die unter Konstantius verbannten Bischöfe in ihre Diözesen zurückkehren. Dafür nahm er den Theologen, indem er ihnen den Unterricht in Rhetorik und Grammatik untersagte (Schuledikt 362), die Möglichkeit, die klassischen Lehrstoffe mit ihren Vorstellungen zu durchsetzen, und sperrte ihnen selbst die geistige Zufuhr (§ 345). Sein früher Tod mag schärferen Maßregeln in den Weg getreten sein. Jedenfalls bedeutete er den Umschwung⁷⁾.

Slavus Iovianus († Febr. 364) war Christ und Anhänger des nicänischen Bekenntnisses: in wenigen Monaten gab er der Kirche zurück, was sie verloren hatte, doch ohne die Toleranz zu verlegen. Daß er dabei von staatsmännischer Einsicht geleitet war, hat er zum mindesten nicht mehr beweisen können. Um so deutlicher ist diese Eigenschaft bei Valentinian I (364—375) zu erkennen. Er trug den tatsächlichen Verhältnissen Rechnung, indem er die Grundsätze des Christentums, zu dem er sich selbst bekannte, und das im Bewußtsein der Bevölkerung die herrschende Religion geworden war, im öffentlichen Leben zur Anerkennung brachte. Die von ihm gesetzlich festgelegte Religionsfreiheit fand ihre Schranke nur an den Ausschreitungen gewisser Kulte und an dem Sanatismus oder dem Aberglauben christlicher und anderer Sekt. In ihren inneren Angelegenheiten gestattete er der Kirche freieste Bewegung und kümmerte sich nicht um die dogmatische Richtung ihrer Geistlichen. Im Osten ließ sein Bruder Valens (364—378) den Kulturen gegenüber grundsätzlich Toleranz walten. Nur einmal (371) veranlaßte politischer Mißbrauch eines Orakels ihn zu blutigem Einschreiten gegen die an den Erinnerungen der julianischen Zeit zehrenden Beamten und Philosophen. Valentinians kirchenpolitische Unbefangenheit hat er sich nicht zum Muster genommen, vielmehr zu einer Zeit, da der Sieg des nicänischen Bekenntnisses einem geschärften Auge nicht mehr verborgen sein konnte, den Homöismus

(§ 31) staatlich gestützt und dadurch Unruhe und Unsicherheit in den Gemeinden unnötig verlängert⁸⁾.

Ueber Valentinians Zurückhaltung ging die Geschichte hinweg; die nächsten Jahrzehnte brachten die Alleinherrschaft der Kirche. Gratian (375—383), Valentinians frommer Sohn, sodt unter dem Einfluß des Ambrosius (§ 33 a), früheren Konsulars der Aemilia und Liguriens, nunmehrigen Bischofs von Mailand, die Sonderrechte der Kulte von neuem an und ächtete die Ketzerei durch harte Verordnungen. Den bedeutungsvollsten Gegner aber fanden Heidentum und Ketzerei in Theodosius (379—395). In schwerer Krankheit getauft (380), erließ dieser das programmatische Gesetz, mit dem später Justinian sein bürgerliches Rechtsbuch (§ 41 a) eröffnete: darin wurde das katholische Bekenntnis zur Reichsreligion erhoben und alle Abweichungen für strafbare Ketzerei erklärt. Seit 386 schritt Theodosius auch gegen das Heidentum mit scharfen Maßregeln ein, die die bösen Instinkte der christlichen Geistlichkeit und des fanatisierten Pöbels wachriefen. Seinen Willen, sich der Kirche in geistlichen Dingen unterzuordnen, zeigte der Kaiser, indem er (390) für die von ihm zu Thessalonich befohlene Menschenschlächtereie in des Ambrosius Kirche zu Mailand öffentlich Buße tat, um sich vom Bann zu lösen. Nicht umsonst hat die Kirche den Kaiser, dem sie die Herrschaft verdankte, mit dem Beinamen des Großen geschmückt⁹⁾. Unter seinen Nachfolgern ist der Prozeß die Entrechtung der alten Religionen rasch zu Ende geführt worden. Der Staat wird zum Schildhalter der Kirche. Was dieses Verhältnis bedeutete, das machte 438 die Veröffentlichung des Theodosianus, des für beide Rechtshälften bestimmten Rechtsbuchs, klar: die Gesetze gegen Heiden und Ketzere sind darin mit den das bürgerliche Leben ordnenden zusammengestellt, und erst in dieser Vereinigung wirken sie mit der ganzen Wucht der weltgeschichtlichen Tatsache¹⁰⁾. Die strengen, oft draconischen Strafandrohungen der kaiserlichen Gesetzgebung gegen die alten Kulte sind freilich keineswegs restlos in die Tat umgesetzt worden; schon ihre öftere Wiederholung deutet auf ihren Charakter als Einschüchterungsmaßregeln. In der Praxis war der Staat weitherziger als die Kirche, die freilich Gottes Gebot zu erfüllen glaubte, wenn sie die Stätten, an denen er gelästert wurde, vernichtete oder in wahre Gotteshäuser umwandelte, und wenn sie die Diener der Götzen sei es durch Ueberredung sei es mit Gewalt für die alleinseligmachende Form der Religion gewann. Die Widerstandskraft der alten Religionen äußerte sich verschieden. Auf dem Land war sie zäher und urwüchsiger als in den Städten, wo mit dem Festhalten an alten Bräuchen nur selten innere Ueberzeugung zusammentrang. So ist auch die Auseinandersezung auf dem Lande im allgemeinen viel heftiger, nicht selten blutig verlaufen, während sich in den Städten der Uebergang in der Regel ruhig vollzog; rohe Auseinandersetzungen fehlten freilich auch hier nicht. Die Zähigkeit des Heidentums als der Bauernreligion kommt in der Bezeichnung seiner Anhänger als pagani zum Ausdruck (amtlich zuerst in einem Erlaß Valentinians I von 368 (370?): Theod. 16, 2, 18). Natürlich ist der Prozeß in den einzelnen Provinzen verschieden verlaufen, und der Grad ihrer Durchsezung mit Christen zu Anfang des 4. Jhs. (§ 25 11) war darauf sichtlich von Einfluß¹¹⁾. Den Kampf der Schriftsteller in Polemik und Apologetik machte der kaiserliche Erlaß von 448 (Codex Justin. (§ 41 a) 1, 1, 3) überflüssig, der die Streitschriften wider das Christentum den Flammen überantwortete¹²⁾.

¹⁾ Die diokletianische Verfolgung. Diokletian hatte schon in seinem Erlaß gegen die Manichäer (§ 25 10) der Ueberzeugung Ausdruck verliehen, daß es verbrecherisch sei, die Religion der Väter zerseßender Kritik preiszugeben. Auf die Christen hat er diesen Satz nicht angewendet, sie vielmehr auch in seiner Nähe gelitten. Seine Gemahlin Prisca und seine Tochter Valeria, auch angesehene Hofbeamte (Dorotheus, Gorgonius u. a.)

hielten sich zu ihnen. Der angebliche Brief des Bischofs Theonas (von Alexandrien) an den Kammerherrn Lucian (Routh, *Rel. sacr.* [LÜ D 1 a] 3, 437—49), mit guten Ratsschlägen für die Gewinnung des Kaisers, ist freilich eine Fälschung des Hieronymus Dignier († 1617). Die 302 angeordnete Entfernung der Christen aus dem Heer ist das erste Zeichen des Umschlags. Nach dem trotz des Parteisanatismus glaubwürdigen (anders Burckhardt) Bericht des Lactanz (§ 249) in de mortibus persecutorum hat es langer Verhandlungen und eines apollinischen Orakels bedurft, um dem Kaiser weitere Schritte abzunötigen. Geistiger Urheber der Verfolgung war der Statthalter von Bithynien Hierokles, der das Christentum auch schriftstellerisch befehdet hat (Nr. 12), ausschlaggebend der Einfluß des Galerius. Die Ueberlieferung des ersten Erlasses (Lact. mort. 13 und Eus., *hist. eccl.* 8, 2) ist bezüglich der für Personen vorgesehenen Maßregeln unklar. Nach Diokletians Willen sollte Blutvergießen vermieden werden, aber Intrigen (Palastbrand, den Christen mit Unrecht Schuld gegeben) und Widerstand (öffentliche Verhöhnung des Erlasses; Unruhen in Melitene und Syrien) erbitterten, und schon im ersten Stadium kam es zu Hinrichtungen (Lact. 14, 15; Eus. 8, 6). Unrichtig ist die Annahme, daß die Amnestie gelegentlich des zwanzigjährigen Regierungsjubiläums (Nov. 303) auch den Christen zugute gekommen sei. Maximin erließ eine ganze Reihe von Verfügungen, unter denen die von 308 der entscheidenden von 249 (§ 194) nachgebildet ist. — Dr. Schulze, *Diocl.*, *RE* 4, 1898, 678—85; K.Jhs. Neumann, Hierokles, *das.* 8, 1900, 39 f.; Pl. Allard, *La persécution de Dioclétien et le triomphe de l'église*, 2 Bde, 4 Par. 1908; K. Bihlmeyer, *D. Toleranzedikt d. Galerius v. 311*, *Theol. Quart.* 94, 1912, 411 bis 27, 527—89; E.-Ch. Babut, *L'adoration des empereurs et les origines de la perséc. de Diocl.*, *Rev. hist.* 123, 1916, 225—52; Hipp. Delehay, *La perséc. dans l'armée de Diocl.*, *Bull. de la Classe des Lettres de l'Acad. Royale de Belgique*, 1921, 150—66. Theonasbrief: P. Batiffol, *L'épître de Théonas à Lucien*, *Bull. Crit.* 7, 1886, 155—60; Abf. Harnack, *Th. Lit.Ztg.* 11, 1886, 319—26.

²⁾ Die Wirkungen der Verfolgung haben ihren literarischen Niederschlag in unzähligen Berichten über die Martyrien gefunden, von denen jedoch nur wenige, darunter die Affen der Agape, Chionia, Irene in Thessalonich (Knopf, *Martyrakten* [§ 10], 86—92), des Euplius in Catania (Knopf 92—94), des Bischofs Irenäus von Sirnium (Gebhardt, *Acta* [§ 10], 162—65), des Bischofs Phileas von Thmuis (Knopf 97 bis 101), geschichtlichen Wert haben. Wichtig sind die Berichte des Eusebius (*hist. eccl.* B. 8 u. 9; de martyribus Palaestinae [§ 34 s]) über Palästina, Phönizien und Aegypten (Präfect um 306 Hierokles [Nr. 1]; Brief des Phileas von Thmuis; Bischof Petrus von Alexandrien, Märtyrer zwischen 310 und 312). In Palästina wurden in acht Verfolgungsjahren zum Teil auf schwere Provocationen 44 Christen hingerichtet, 42 deportiert, geringe Zahlen im Verhältnis zur Propaganda mit den Martyrien (Schwarz, *Konstantin*, 55, der vielleicht noch zu hoch greift). In Aegypten (Martyrien des Paphnutius, Potius, Dioskoros, *hrgs.* v. Delehay [s. Lit.], 328—54) führte die von Petrus von Alexandrien geübte milde Bußpraxis (*περί μετανοίας*, daraus 14 sog. Bußkanonen, *hrgs.* v. Routh, *Rel. sacr.* [LÜ D 1] 4, 19—82) zu einem Schisma, dessen Träger, Bischof Melitius von Lytopolis, sich zu dem Alexandriner auch in kirchenrechtlichen Gegensatz stellte (§ 293). Für den Westen sind zwar berühmte Heiligennamen (Agnes, Sebastian in Rom; Januarius in Benevent; Lucia in Syrakus; Florian in Lorch; Valentin in Terni; Vincentius in Saragossa, Afra in Augsburg u. a.), nicht aber die Einzelheiten der Schicksale ihrer Träger beglaubigt. In Rom hat Bischof Marcellinus (295—303 [?]), wenn die donatistische Anklage auf Wahrheit beruht (*August. contra literas Petil.* 2, 202 und *unic. bapt.* 27; auch *Lib. pontif.* [§ 45]), geopfert. Die strenge Haltung seiner Nachfolger Marcellus (308—309 [?]) und Eusebius (309—310 [?]) gegenüber den lapsi (Damianus [§ 302], *epigr.* 18 u. 48) hatte eine Spaltung (Gegner Heraklius) und schwere Unruhen zur Folge, die die Regierung veranlaßten, die Häupter beider Parteien zu verbannen. Daß im prokonsularischen Afrika und in Numidien (Präfecten Anulinus und Glorius) die Verfolgung von 303—305 heftig wütete, beweisen die Urkunden aus der Anfangszeit des Donatismus (§ 362). Unsicher ist, ob Maximin im Osten dem Toleranzerlaß von 311 (*lat. Lact.*, *mort.* 34; *griech. Eus.*, *hist. eccl.* 8, 7) zugestimmt hat. Die erneute Christenhege fand willkommenen Anlaß an den Eingaben zahlreicher Städte um Verbot der Ansiedlung von Christen (Inschrift von Arykanda in Lyzien; Gebhardt [§ 10], 184—86; *Preuschen* [§ 10] 100 f.). Neben oft bewiesenem Bekennermut und herausforderndem Uebereifer bezeugen die Quellen auch Nachgiebigkeit und Glaubensverleugnung. — Monceaux, *histoire* (LÜ C 8) 3, 1—204 (reiche Berücksichtigung der Inschriften; im Anhang ein Märtyrerverzeichnis); Thd. Mommsen, *Zweispach.* *Inschr. aus Arykanda*, *Archäol.=epigr. Mitt. aus Westerr.=Ung.* 16, 1893, 99—102. 108 =

Ges. Schr. 6, 1910, 555—65; W.M. Calder, A Fourth-Century Lycæonian Bishop, *Expos.* 34, 2, 1908, 385—408 (dazu Wm. Ramsay, *ibid.* 409—19) und 35, 1, 1909, 307—22 (409—19 u. 37, 1, 1911, 51—55); P. Batiffol, L'építaphe d'Eugène, évêque de Laodicée, *Bull. anc. litt.* 1, 1911, 25—35; Lawlor, Eusebiana (§ 34 s), 179—210: The Chronology of Eusebius, *Martyrs of Palestine*; Hipp. Delehaeye, Les martyrs d'Égypte, *Anal. Boll.* 40, 1922, 118—54, 299—364; J.R. Knipping, The Acts of Phileas a. Philoromus, *Harv. Theol. Rev.* 16, 1923, 198—203.

*) Die Freigegebung des Christentums. Von einem Edikt von Mailand darf nach den neueren Forschungen nicht mehr geredet werden. Konstantin scheint eine allgemeine Verfügung überhaupt nicht erlassen zu haben. Der Erlaß des Licinius, der auf die Mailänder Verhandlungen Bezug nimmt, ist in zwei an die Statthalter Bithyniens (Sact. mort. 48) und Palästinas (Eus., *hist. eccl.* 10, 5) gerichteten Ausfertigungen überliefert. Verfügt wird die allgemeine Religionsfreiheit (*libera potestas sequendi religionem quam quisque voluisset*) unter besonderer Bezugnahme auf das Christentum und unter Aufhebung der 311 gemachten Einschränkungen (*libera atque absoluta colendae religionis suae facultas*), sowie Rückgabe des gesamten, nicht nur des für gottesdienstliche Zwecke verwendeten Güterbesizes an die Kirche (*corpus Christianorum*). — J.R. Knipping, Das angebl. „Mailänder Edikt“ v. J. 313 im Lichte der neueren Forschung, *Zeitschr. KCh* 39, 1922, 206—18 (Lit.-Nachw.).

*) Konstantin der Große. Ueber K.s (§ 25 i) Stellung zur Religion und ihren Einfluß auf die Politik unterrichten uns Urkunden (Gesetze, Briefe, Münzen) und literarische Quellen. Unter diesen ist der Bericht des Eusebius (*hist. eccl.* 10, und *vita Constantini* [§ 34 s]) die vornehmste; daneben kommt Laktanz (*mort. persec.*; Nr. 1) in Betracht; unergiebig sind die heidnischen Autoren, auch Ammianus Marcellinus (§ 25 v), Eutrop (§ 25 v) und Zosimus (*hist. nova*, um 500, hrsg. v. L. Mendelssohn [Bibl. Teubn.], 1897). Die neuere Forschung hat aus diesem Material abweichende Schlüsse gezogen: man hat den Kaiser für wesentlich unreligiös (Burdhardt) oder bei seinen Kundgebungen wesentlich durch politische Klugheit bestimmt erklärt; man hat auch die Glaubwürdigkeit Eusebs angezweifelt und in den von ihm mitgeteilten Urkunden Fälschungen sehen wollen (Trivelpucci). Kritische Nachprüfung hat indessen die Zuverlässigkeit der Berichterstattung trotz ihres panegyrischen Charakters erwiesen, und für die vorurteilsfreie Betrachtung erscheint bei K. persönliche Ueberzeugung und Regierungsweise in hohem Maße vereinigt. Die Frömmigkeit hat er von den Eltern geerbt (Eus., *vit. Const.* 1, 13, 17, 2, 49; die Mutter Helena wurde später bigott [3, 42 ff.]). Ob er sich schon in Gallien innerlich mit dem Christentum, das dem Vater nicht fremd war, beschäftigt hat, steht dahin. Vermutlich (Schwarz, *Wölger*) wollte er sich schon vor dem Kampf mit Maxentius zu den *ἀκροῦμενοι* gerechnet wissen. Die Erzählung von seiner Befreiung durch Traum und Himmelszeichen (*τοῦτο νῆα*; *vit. Const.* 1, 26—31; Sact., *mort.* 44; Texte ges. v. Jh. Bapt. Aufhäuser [KCh 108], 1912), zu deren Verbreitung K. selbst beigetragen hat, kann jedenfalls nur der Werte einer der subjektiven Wahrheit nicht entbehrenden Legende beanspruchen, durch die der aus langen Erwägungen hervorgegangene Entschluß des Kaisers, sein Heil dem Christengotte zu vertrauen, verherrlicht wird. Sofort tragen die Schilde seiner Soldaten das Monogramm *K*, und das *L a b a r u m* (die bereits vorchristliche Bezeichnung ist vielleicht mit dem Kult der Doppelart [*λάβρος*] in Verbindung zu bringen) wird ihnen als Signum vorangetragen. Von den Münzen (Schiller, *Kaiserzeit* [LÜ A 2] 2, 206 ff.) verschwinden heidnische Embleme nur langsam. Die zu nichts verpflichtende Würde des Pontifex Maximus behält der Kaiser bei, göttliche Verehrung seines Bildes verbietet er; aber auf diesen Bildern trägt er die *Tyche* (Mite?) in der Hand (*Chron. pasch.*; *MSG* 92, 711 f.). Die häusliche Haruspizien wird (319 und 321) bei Todesstrafe untersagt, die öffentliche bleibt gestattet (*Theod.* 9, 16, 1. 2. 3; 16, 10, 1). Die Hausopfer werden verboten (321: *Theod.* 16, 10, 1); ob auch die öffentlichen, muß trotz der Rückbeziehung des Opferverbots des Konstantius (Nr. 6) auf ein konstantinisches zweifelhaft bleiben. Die Einführung des *S o n n t a g s* (321; nicht in *Theod.*; *Digesta* 3, 12, 3; § 37 9) als allgemeinen Ruhetags war eine staatliche Maßregel. Tempel werden vernachlässigt, Kirchen gebaut. Die neue Reichshauptstadt erhält christliches Ansehen (Nr. 11). Das Heidentum erscheint dem Kaiser mehr und mehr als Hain der Lüge (*vit. Const.* 2, 56). Das Heidentum erscheint dem Kaiser mehr und mehr als Hain der Lüge (*vit. Const.* 2, 56), eifrig liebt er die Bibel und sorgt für ihre Verbreitung (§ 34 v), versucht sich selbst als Prediger (*oratio ad coetum sanctorum* im Anhang 3. *vit. Const.*; dtsh v. Andr. Bigelmair [BKV 2 9], 1913; nach Pfäffisch Uebearbeitung einer lateinisch von K. gehaltenen Rede; nach Heifel Schularbeit eines späteren Rhetors), bezeichnet sich als Bischof für die äußeren Angelegenheiten der Kirche (oder Bischof der Heiden; *vit. Const.* 4, 24: τῶν ἐκτὸς ἐπίσκοπος; dazu E.Ch. Babut, *Rev. Crit.* 68, 1909, 362—64), bevorzugt den Verkehr mit Bischöfen

und läßt seine Söhne kirchlich erziehen. Die Kirche aber ist ihm die alleinige Vertreterin wahren Christentums, und die über sie ausgeschütteten Vorrechte (§ 27 3) gelten nicht für Ketzer und Schismatiker. Die *Taufe* des Kaisers bezeugt Euseb (vit. Const. 4, 61 f.); erst in der Chronik des Hieronymus wird Euseb von Nikomedien als Täufer genannt. Die Legende von der Taufe in Rom durch Papst Silvester (§ 30) wird im sog. gelasianischen Dekret (§ 45 2) erwähnt und ist durch den Liber pontificalis (§ 45 4) Gemeingut geworden. — V. Schulze, RE 10, 1901, 757—73. Thd. Preger, D. Gründungsjahr v. Konstantinopel, Hermes 36, 1901, 336—42, und Konstantinos-Helios, das. 457—69; J. Maurice, Numismatique Constantinienne 1, 1908 (dazu Schulze, Theol. Lit. Ztg. 34, 1909, 265—67); Jh. M. Pfäfflich, Die Rede K.s d. Gr. an d. Vers. d. Heil., 1908, und Festgabe Maal (s. u.), 96—122 (vgl. auch Theol. Quart. 92, 1910, 399—417 [Plato] und Progr. Ettal 1912/13 [Vergil]); Ivar A. Heikel, Krit. Beitr. 3, d. Const.-Schriften d. Euf. (TU 36, 4), 1911; Br. Schremmer, Labarum u. Steinart, 1911; P. Granchi de' Cavalieri, Il labaro descrittoda Eusebio, Studi romani 10, 1913, 161—86 (dazu Pl. Allard, Rev. quest. hist. 51, 1914, 89—101); Ed. Schwarz, Kaiser Const. u. d. Christl. K., 1913, und Athan. (§ 31), 1904, 518 bis 47 u. 1908, 305—74; Hch. Schrörs, K.s d. Gr. Kreuzerscheinung, 1913 (dazu Theol. Quart. 40, 1916, 238—57. 485—523); Sz. Jf. Dölger, Die Taufe K.s u. ihre Probleme (Festgabe s. u.) 377—444; Hg. Koch, K. d. Gr. u. d. Christl., 1913; Konst. d. Gr. u. s. Zeit, Festgabe 3. Konstantins-Jubiläum, hrsg. v. Sz. Jf. Dölger, 1913; C. B. Coleman, Constantine the Great and Christianity, New York 1915; H. Munier, Un éloge copte de l'emp. Constantin, Annales du service des Antiquités de l'Égypte 18, 1919, 65 ff.

⁹ **Licinius**, von Anfang an mißtrauisch, hat die Christen doch Jahre lang nicht hehlig und die Kirche sich organisieren lassen. Erst seit etwa 320 und wohl schon unter dem Druck der bevorstehenden Auseinandersetzung mit Konstantin begann er die Christen von Hof und Heer zu entfernen, schritt zu Gütereinziehung, Verbannung und Freiheitsberaubung fort und duldet Kirchenzerstörung, ja Todesstrafe. Nach seinem Sieg über L. erließ Konstantin vollständige Amnestie und ersetzte der Kirche den Schaden (Erlaß: Vit. Const. 2, 24—42). — Sz. Görres, Krit. Unterf. über d. Licinian. Christenverf., 1875, und Die Rel.spol. d. Kais. L., Philol. 72, 1913, 250—262; Einsenmayer, Bekämpfung (§ 10), 231 ff.

⁹ **Konstantins Söhne**. Von gesetzgeberischen Maßregeln kommen in Betracht: 341 (Konstantius): allgemeines Verbot der superstitio und der sacrificiorum insania (Theod. 16, 10, 2); 346 (Konstantius u. Konstans): Schließung der Tempel, Verbot der Opfer bei Todesstrafe und Gütereinziehung (16, 10, 4), doch sollen Tempel außerhalb der Mauern in ihrem Bestand erhalten bleiben (16, 10, 3); 353: Aufhebung der Verfügung des Magnentius (§ 25 3), der nächtliche Opfer wieder gestattet hatte (16, 10, 5); 356: von neuem Todesstrafe auf Opfer (16, 10, 6); 357 u. 358: Verbot der politisch verdächtigen Haruspizien, harte Strafen gegen die Magier als humani generis inimici (9, 16, 4—6). Die Ara Victoriae wird vorübergehend (Nr. 9) aus dem Senatsaal entfernt, im Kalender (Corp. Inscr. Lat. 1, 334 ff.) werden die Opfer gestrichen und den dies feriatii ihre religiöse Bedeutung genommen. Ueber die Kirchenpolitik des Konstantius § 31. Sie ist charakterisiert durch das ihm von Athanasius (hist. Arian. 33) in den Mund gelegte Wort: *ἐπι ἐγὼ βούλομαι, τοῦτο καὶνόν*.

⁹ **Julian**. Slav. Klaudius Julianus, geb. 331 in Konstantinopel als Sohn des Julius Konstantius, Stiefbruders Konstantins, und der Basilina, wurde von dem Eunuchen Mardonius christlich erzogen und 345 von dem eifersüchtigen Konstantius nach Makedonien in Kappadozien geschickt, wo er eifrig am Gottesdienst teilnahm (Anagnost?). 351 freigegeben, studiert er in Nikomedien; Libanius (§ 25 6) darf er nicht hören, liebt aber seine Diktate. Von dem abergläubischen Maximus (in Ephesus?) beeinflusst, wendet er sich der Theosophie und Magie zu, ohne mit dem Christentum öffentlich zu brechen. Neuerdings in Ungnade bei Konstantius und in Mailand unter Aufsicht gehalten, setzt er 355 seine Studien in Athen fort (Verkehr mit Gregor von Nazianz und Basilus; ob in die eleusinischen Mysterien eingeweiht?). Zum Cäsar ernannt, zeichnet er sich in Gallien gegen die Alamannen (357 Straßburg) aus. Von seinen Soldaten zum Augustus ausgerufen, kommt er, die christliche Mäke abwerfend (Apostata), einem Angriff des zürnenden Veters zuvor. Nach dessen Tode (361) betreibt er als Kaiser mit fieberhafter Geschäftigkeit die Rüstungen gegen die Perser und ordnet, durch zahllose Verfügungen das Leben am Hof, die Verwaltung des Reichs und die Pflege der Religion. Daß er dabei ernsthaft gewillt war, tote Form durch lebendige Ueberzeugung zu ersetzen, zeigen seine Vorschriften für Ausgestaltung des Gottesdienstes (Einführung von Predigt, Litanei, Bußordnung), für wissenschaftliche und moralische Bildung des heidnischen Klerus, sowie für Förderung der Liebestätigkeit, die übrigens vom christlichen Vorbild, bewußt und eingestanden, be-

einflußt sind. In Antiochien (Winter 362—63) wird sein prunkloses Auftreten und die Wiederbelebung der Kulte Anlaß zu lebhaftem Widerspruch, dem der Kaiser gereizt entgegentritt (Nisipogon f. u.). Aus solcher Gereiztheit erwächst die Schrift gegen die Galiläer (Nr. 12). Frühjahr 363 beginnt der Krieg; unweit Bagdad trifft J. der von unbekannter Hand geschleuderte Speer (die Legende *νεκρωμας Γαλιλαϊας* erst bei Philostorg. 7, 15 und Theodoret 3, 25; dazu Thd. Büttner-Wobst, Philol. 51, 1892, 561—80, und R. v. Nostitz-Krieneß, Progr. Feldkirch, 1905; den echten Bericht über die letzten Stunden des Kaisers gibt als Augenzeuge Ammianus Marcellinus 25, 3). Die Christen (Ephräm, Gregor von Nazianz) bejubelten seinen Tod, Libanius beweinte ihn (die Reden Gregors u. des Lib. engl. b. C. W. King, J. the Emperor, Lond. 1888). Erst spätere Ueberlieferung weiß von Martyrien unter J. (Akten bei Ruinart [L. D. 5] 595—613; Einsenmayer, Bekämpfung (§ 10), 240—69). Freilich mußte seine Restitutionspolitik bewirken, daß die Christen mancherorts unter den Ausschreitungen des Pöbels zu leiden hatten (Alexandrien, Aretusa, Gaza, Heliopolis u. a.), auch wohl durch ihren Widerstand Unruhen herbeiführten oder Bestrafungen herausforderten (Acta Basilii bei Ruin. 600—04). — Julians *Thēosophie* schließt sich eng an Jamblich und seine Schule (§ 25 s) an, mit starker Betonung des theurgischen Momentes, originell nur in der Form, eindrucksvoll durch die Lebhaftigkeit persönlicher Anteilnahme; nach Ammianus Marcellinus (25, 4) war er *superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator*. Aus seinen *Schriften* (hrsg. v. Sch. K. Hertlein, 2 Bde, 1875; ohne die Galiläerschrift [Nr. 12]) sind hervorzuheben: die Reden auf König Helios und die Göttermutter (dtsch bei Mau [f. u. Cit.] u. Rf. Asmus, Kaiser J. s. philos. Werke übers. u. erklärt, 1908); die Satiren *καίσαρες ἡ συμπίσιον* (Konstantins Christentum als Laster!) und *μυσοπώγων* (Barthaffner) gegen die Antiochener (f. o.) zur Rechtfertigung seiner Philosophentracht; *κατὰ Γαλιλαίων* (fo, nicht *χριστιανῶν*), bruchstückweise in Cyrills von Alexandrien Gegenschrift erhalten (Nr. 12). — Abf. Harnack, RE 9, 1901, 609—19; Pl. Allard, Julien l'Apostat, 3 Bde, Paris 1900—03; Rf. Asmus, J. s. Galiläerschr. in Zusammenh. mit f. übrig. Werken, 1904; Gg. Mau, D. Rph. Kais. J. s. in f. Reden auf Kön. Helios u. d. Götterm., 1907; Jhs. Geffken, Kaiser J. s. (Das Erbe d. Alten 8), und Ausgang (§ 2), 115—41; E. v. Borries, REklA 10, 1, 1917, 26—91; Asmus, Jamblichos (§ 25 s); A. Roßnagel, Giuliano l'Apostata, Turin 1920; Wm. Enßlin, Kaiser J. s. Gesetzgebungswerk u. Reichsverwaltung, Klio 18, 1922, 104—99.

*) **Valentinian I und Valens.** Valentinians Maßnahmen entsprechen dem Grundsatz: *unicuique quod animo imbibisset colendi libera facultas tributa est* (371: Theod. 9, 16, 9), und dem anderen: *non est meum iudicare inter episcopos* (Ambros. de obit. u. Valent. 55). Die Rechte der Priestertümer werden neu bestätigt und sichergestellt (364: 12, 1, 60; 371: 12, 1, 75 u. a.), das Tempelgut freilich zugunsten des kaiserlichen Privatvermögens eingezogen. Harmlose Haruspizin wird freigegeben (371: 9, 16, 9), aber maleficia, besonders nächtliche Mantik schwer bestraft (364 mit Valens: 9, 16, 7 u. a.). Die Verschwörung der Julianisten (Ammian. Marc. 29, 1, 2; Sozr. 4, 19; Sozom. 6, 35) scheint ein Opferverbot beider Regierungen hervorgerufen zu haben. — Dr. Schulze, RE 20, 1908, 391—93 (Valens), 393 f. (Valentinian).

*) **Gratian, Valentinian II und Theodosius I.** Durch Zurückweisung der toga praetexta des Pontifer Maximus (Zosim., hist. nov. 4, 36) bekundete Gratian seine persönliche Stellungnahme; von gesetzgeberischen Maßnahmen ist zunächst nicht die Rede. Das Gesetz vom 28. (nicht 27.) Febr. 380 (Theod. 16, 1, 2; Justin. 1, 1, 1; die entscheidenden Sätze bei Mirbt Nr. 119), obwohl von den drei Augusti erlassen, muß als Willensäußerung des Theodosius in Abfolge seiner Unterredungen mit Bischof Acholius von Thessalonich, der ihn getauft hatte, angesehen werden. Auch die Erlasse von 381 (16, 10, 7: Verbot der politischen Mantik, eingeschärft 385: 16, 10, 9, und 16, 7, 1: Verlust der Testierfähigkeit für Abgesallene) kommen auf seine Rechnung. G. sperrte 382 die staatlichen Zuschüsse für die kultischen Einrichtungen in Rom und verkürzte die Sonderrechte der Priesterschaften. Im selben Jahre wurde die Ara Victoriae (Nr. 6), die Julian wieder hatte aufstellen lassen, endgültig aus dem Senatsaal entfernt und damit das letzte Symbol politischer Herrlichkeit römischer Religion vernichtet; selbst die eindringliche Beredsamkeit des Symmachus (§ 25 7; relatio tertia, nach G. s. Tode bei Valentinian II eingereicht), der Ambrosius erst leidenschaftlich (ep. 17), dann mit überlegener Ruhe (ep. 18) entgegentrat, vermochte sie nicht zu retten. In einem 387 veröffentlichten, für Kampanien erlassenen Seßverzeichnis sind die Götternamen nach Möglichkeit vermieden, die Seste selbst aber als landschaftliche erhalten geblieben (Hs. Dessau, Inscr. lat. sel. Nr. 4918; Schulze 1, 254 ff. nach Thd. Mommsen, Berichte üb. d. Verhüll. Sächs. Ges. Wiss. Phil.-hist. Kl. 2, 1850, 62—72). Inzwischen durchzog im Auftrag des Theodosius der praefectus praetorio Kynegius Kleinasien und Aegypten, um Tempel zu

schließen und zu zerstören (Nr. 11). Die Klage des Libanius ὑπὲρ τερῶν (§ 25 a) hatte nur vorübergehenden Erfolg (Theod. 16, 3, 1 vom 2. Sept. 390, aufgehoben mit 16, 3, 2 vom 17. Apr. 392). Für den Westen wurde der Aufenthalt des Th. in Mailand (Herbst 388 bis Frühjahr 391; Sommer 389 Rom) und der zunehmende Einfluß des Ambrosius entscheidend. Die Kirche n u h e ist von den Historikern (bes. Sozom. 7, 24. Theodoret 5, 17) rühmlich ausgeschmückt worden: Abweisung von der Kirchentür, monatelanges zerknirschnes Warten des Kaisers, Einzelheiten der Buße gehören in das Gebiet der Legende; maßgebend ist des Ambrosius Darstellung (ep. 57; orat. de obitu Theod. 34), die von alledem nichts weiß. Nach Valentinians II Tode (392) verhalf das kurze Regiment des E u g e n i u s (§ 25 b) heidnischem Kultgepränge zu vorübergehendem Aufblühen. Aber schon Nov. 392 (Theod. 16, 10, 12) verhängte Th. von Konstantinopel aus über das ganze Imperium schwere bürgerliche Strafen; die blutigen Opfer befahl er als Majestätsverbrechen zu ahnden. Ueber die Bekämpfung des Arianismus § 31 12. — Richter, Weström. Reich (vor § 25); Island, Theod. (§ 25 c); Ghd. Rauschen, Jahrb. d. christl. K. unt. d. Kais. Theod. d. Gr., 1897; Adf. Harnack, Gratian, RE 7, 1899, 62—65; Dr. Schulze, Val. II, das. 20, 1908, 394 f., u. Theod., das. 19, 1907, 605—21; Hg. Koch, D. Kirchenb. d. Kais. Th. d. Gr. in Gesch. u. Leg., Histor. Jahrb. 78, 1907, 257—77; Chryj. Baur, 3. Ambr. Theod. Frage, Theol. Quartalschr. 90, 1908, 401—09; N. Th. Cernjavskij, Kaiser Th. d. Gr. u. s. Regierg. in Enghj. Hinsicht, Sergiev Posad 1913 (russ.).

¹⁰⁾ **Die Nachfolger des Theodosius.** Im Westen hat die Regierung des H o n o r i u s, solange Stilicho (§ 25 c) am Ruder war, Zurückhaltung geübt, den Kunstschmuck der Tempel unter Schutz gestellt (399: Theod. 16, 10, 15) und gegenüber den Zerstörungsversuchen in Afrika diesen Schutz auf die Gebäude selbst ausgedehnt (399: 16, 10, 18). Gleichzeitig wurde im Osten unter Arkadius, den seine Gemahlin Eudoria beherrschte, die Zerstörung der ländlichen Tempel gesetzlich angeordnet (16, 10, 16), die der städtischen mit Genehmigung der Regierung fortgesetzt (Nr. 11). Nach Stilichos Ermordung (§ 25 c) ist auch Honorius unter dem Einfluß des Asiatischen Olympus schärfer vorgegangen: Nichtkatholiken wurden vom Palastdienst ausgeschlossen (16, 5, 42), sämtliche Einkünfte der Priesterschaften eingezogen, und zur Durchführung dieser und ähnlicher Maßregeln auch die Bischöfe angewiesen (16, 10, 19). Die Einziehung auch des Grundbesitzes der Tempel wurde 415 (16, 10, 20) verfügt. Im Osten fand der Hellenismus während der Knabenjahre Theodosius' II an dem Regenten Anthemius Rückhalt. Seit 415 erstand ihm eine um so schärfere Gegnerin in des Kaisers Schwester Pulcheria; deren Einfluß wurde nur vorübergehend durch den der Kaiserin Eudocia, der Philosophentochter, vor ihrer Taufe Athenais genannt, abgelöst, die auch als Christin den alten Idealen treu blieb. Ein Erlass von 423 (16, 10, 22) spricht schon von pagani qui supersunt, quamquam iam nullos esse crebamus, ein anderer (16, 10, 23) erlegt die Todesstrafe auf Opfer durch Gütereinziehung und Verbannung. Unter solchen Umständen erscheint die nochmalige Einschärfung der Tempelzerstörung (si qua etiam nunc restant integra) und der Todesstrafe durch die letzte gemeinsame Verfügung der Regierungen des Westens und des Ostens (435: 16, 10, 25) fast als gegenstandslos. Der monchische Geist bestimmte nunmehr Staat und Gesellschaft und gewann nach dem Tode des Theodosius unter Marcian (450—457), dem Gatten der Pulcheria, vollends die Oberhand. Der Codex Theodosianus (Hrsg. v. Gu. Hänel, 1842, v. Thd. Mommsen u. Pl. M. Meyer 1, 1905, und v. Pl. Krüger 1, 1, 1923) enthält in 16 Büchern die kaiserlichen Konstitutionen von 313—437 (tabellarische Uebersicht b. Mommsen-Meyer CCIX—CCCVI); später erlassene wurden 447 als novellae veröffentlicht. — Guldenpenning-Island, Ostrom. Reich (§ 25 d); Dr. Schulze, Arkadius, RE 2, 1897, 49—51, Honorius, das. 8, 1900, 332 f., und Val. III, das. 20, 1908, 395. Ueber Eudocia: Sd. Gregorovius, Athenais, 2 1882; C. Neumann, RE 5, 1898, 576 f.; O. Seeß, REIA 6, 1, 1907, 906—12. Theodosianus: W. K. Boyd, The Ecclesiastical Edicts of the Theod. Code, New York 1905.

¹¹⁾ **Der Untergang des Heidentums.** Während die synkretistischen Kulte in Südgallien rasch verschwunden sind, brachte dem romanisierten und durch Religiosität ausgezeichneten Spanien das 4. Jh. harte Kämpfe zwischen alter und neuer Gottesverehrung; seit dem Beginn des 5. Jhs. wurde die römische Religion in den Untergang der römischen Kultur hineingerissen. Von der Hartnäckigkeit des Kampfes mit der tief in der Bevölkerung wurzelnden punischen Religion in Nordafrika geben die Briefe Augustins anschauliche Kunde (s. auch den Erlass des Honorius von 399; Nr. 10); dem mächtig aufgeblühten Kirchenwesen schlug die Spaltung zwischen Katholiken und Donatisten (§ 36) unheilbare Wunden. In Rom, wo die Zahl der Tempel und Statuen Legion war (August., conf. 8, 3) schützte das Empfinden auch der christlichen Bevölkerung (Prudent., in Symmach. 1, 502) die Kunstdenkmäler vor Zerstörung, freilich wenigstens die Tempel nicht vor dem

Verfall durch Nichtgebrauch (Hieron., ep. 107). Ausonius (§ 25 7) preist das „goldene“ Rom als das „Haus der Götter“, Rutilius Namatianus (§ 25 7) weiß sich durch Roms Tempel dem Himmel nahe, und das Heiligtum Jupiters krönte das Kapitol noch, als die Wandalen Rom verwüsteten. Besonderen Schutzes waren die Vestalinnen sicher, die Roms Palladium an der Via Sacra hüteten; erst nach dem Sturz des Eugenius (Nr. 9) wurde ihr Heiligtum für immer geschlossen. Umwandlung von Tempeln in Kirchen sind für unseren Zeitraum nicht beglaubigt. Die Altgläubigen in der Aristokratie (Symmachus [§ 25 7], Aurelius Victor Augustinus, Prætextatus [§ 25 8], Memmius Vitrasius Orfitus u. a.) bildeten schon unter Gratian gegenüber den christlichen Ammii, Probi, Anicii, Olybrii, Paulini, Bassi, Gracchi u. a. (sergentae domus, meint Prudentius, cfr. Symm. 1, 544 ff.) die Minderheit. Im übrigen **Italien** waren die Widerstände leichter zu überwinden. Für **M a i l a n d** und Umgebung kommt der weitreichende Einfluß des Ambrosius (Erlaß Valentinians 391: Theod. 16, 10 10) hinzu; um die Mitte des 5. Jhs. hat sich Maximus von Turin (§ 37 6) als Kämpfer gegen Heidentum (hom. 101) und christlichen Aberglauben (hom. 100) ausgezeichnet. Für **Mittel- und Unteritalien** einschließlich **S i z i l i e n s** mangelt es an Nachrichten. Auf **S a r d i n i e n** und **K o r s i k a** herrschte das Heidentum trotz der Bistümer Kalaris und des nur kurzlebigen Pharisania ziemlich ungebrochen. Die Fortschritte des Christentums in den **Rheinlanden** lassen sich aus spärlichen literarischen Notizen und vereinzelt Denkmalen nur unsicher erkennen. Hauptstützpunkte waren **T r i e r** (Bischof Paulinus, † 358 in der Verbannung), **K ö l n** (erster Bischof Maternus, anwesend auf der Synode in Arles 314; eine Kölner Synode von 346 ist unschichtlich [Harnad, DG 2, 247 f., Lit.=Nachw.]) und **M a i n z**, in dessen Kirche bei der Eroberung der Stadt durch die Wandalen 406/7 Tausende erschlagen worden sein sollen (Hieron., ep. 123, 6). Der Ansturm der Germanen hat die Ansätze römischen Christentums fast überall vernichtet. Unter den **Donauprovinsen** ist **R h ä t i e n** vom Christentum kaum berührt worden (Vigilius von Trient, Valentin von Passau); **N o r i s t u m** (Bistümer Lauriacum [Lorch] und Tiburnia oder Teurnia [Ruinen in Lurnfelde, Kärnten]) dagegen muß um die Mitte des 5. Jhs. weithin christianisiert und kirchlich organisiert gewesen sein (Eugippius, vita Severini [§ 47 1]); **P a n n o n i e n s** Bischöfe (Valens von Mursa u. a.) erscheinen in der Mitte des 4. Jhs. als Hauptvertreter des Homöismus (§ 31), und seine Hauptstadt Sirmium sah die Reichsbischöfe mehrmals zu synodalen Versammlungen in ihren Mauern. In **Griechenland** sind die Orakel (Delphi, Dodona, Delos, Lebadeia, Oropos) schon seit Konstantins Zeit (Eus., vit. Const. 4, 15), der den Dreifuß und die Statue des Apollo von Delphi nach Konstantinopel schaffen ließ, in Verfall geraten; allmählich schweigen sie ganz. Schon Mamertinus (§ 25 7) nennt Eleusis in miserabam ruinam verfallen. **A t h e n s** Tempel verödeten. Bei der Umwandlung von Byzanz in **Konstantinopel** waren die Tempel teils verkirchlicht, teils anderen öffentlichen Zwecken überwiesen worden; auch die Tyche Romana, das Symbol der neuen Reichshauptstadt, erhielt christliches Ansehen (Jf. Strzygowski, Festschr. 3. 42. Philologentag, Graz 1893, 141—53). Konstantin aber holte die nun ihres religiösen Charakters entkleideten Götterbilder von nah und fern herbei und schuf aus seiner Residenz das „große Museum klassisch-antiker Kunst“. In den Provinzen **Kleasiens** läßt die Durchbildung der bischöflichen Organisation ein energisches Vorgehen gegen das h. als selbstverständlich erscheinen; doch fehlen greifbare Einzelzüge, und die spätere Wirksamkeit des Johannes von Ephesus (§ 42 2) setzt doch ein kräftiges Nachleben voraus. In **Syrien** hat es schwere Kämpfe gegeben, trotzdem wenigstens in Antiochien die „gottlose Sekte“ schon zu Julians Aerger (Misopogon) die Oberhand hatte, vollends zur Zeit des Chrysostomus. In Cypern scheint die Wirksamkeit des Epiphanius für die Vernichtung des h.s ausschlaggebend geworden zu sein. In **Palästina** schuf die lebhafteste Anteilnahme Konstantins und Helenas (Grabeskirche § 34 10) der Christianisierung guten Boden, und das Mönchtum (§ 35 6) half nach. Unerquicklich gestalteten sich die Verhältnisse im philistäinischen **G a z a**, einer Hochburg alter Religion. Schon Konstantin gewährte dem kleinen Majuma, Gazas Hafenort, das von Christen besetzt war, Stadtrechte, um Gaza zu demütigen. Unter Julian war Gaza die Seele der Revolution, der die Kirchen auch in Ascalon, Berytus und anderen Orten zum Opfer fielen. Erst unter Arkadius (401; Nr. 10) setzte der fanatische Bischof **P o r p h y r i u s** die Vernichtung des dem semitischen Gott Marnas gewidmeten Haupttempels durch (Marcus Diaconus, vit. Porph. episc. Gaz., edd. Seminarii Philol. Bonn. Sodales [Bibl. Teubn.], 1895), und einige Generationen später ist aus Gaza ein vornehmer Sitz christlicher Gelehrsamkeit geworden (§ 42 1). Auch in **Aegypten** feierte der Sanatismus seine Orgien. Eine Folge des Auftretens des Kynegius (Nr. 9) war die vom Patriarchen Theophilus (§ 29 6) heraufbeschworene, vom Pöbel durchgeführte Vernichtung des Serapeums in **A l e x a n d r i e n** (391; bildlich dargestellt in der alex-

andrinischen Weltchronik; Adf. Bauer u. Jf. Strzygowski, Denkschr. Wien 51, 1905, 70, 122, Taf. 6). Aber gerade in Ägypten hielten sich die Kulte (Jfis in Menuthis) mit besonderer Zähigkeit (§ 42 2). — Schulke, Untergang (vor § 25) 2, 99—339; Geffken, Ausgang (§ 2), 178 ff. Rheinlande: Die KGen v. Dtschl. (§ 40); Jhs. Sider, Altkristl. Denkmäler u. Anfänge d. Chrts im Rheingebiet, 1909. Donauprovinsen: J. Zeiller, Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain, Par. 1918. Konstantinopel: Dr. Schulke, Altkristl. Städte u. Landschaften 1. Konst. (324—450), 1913; Ls. Bréhier, Constantin et la fondation de Constantinople, Rev. hist. 119, 1915, 241—72. Kleinasien: Schulke (s. o.) 2. Kleinas. 2, 1922. Markus Diakonus: Jhs. Dräseke, Ges. patr. Unterf. 1889, 208—47; Abel, Marc Diacre et la biographie de Saint Porphyre, Conférences de Saint-Etienne, Par. 1910, 219—84. Paganus: Thd. Zahn, N. kirchl. Ztschr. 10, 1899, 18—43 (p. = Bürger im Gegensatz zum christianus als dem miles Christi); Harnad, Mission (vor § 2) 1, 401; J. Zeiller, P., étude de terminologie (Collectanea Sriburgensia 26), 1917. ¹²⁾ Polemik und Apologetik. Porphyrius (§ 17 4) folgend, spielte Hierokles, Statthalter von Bithynien (Nr. 1), Apollonius von Tyana gegen Christus aus (πρός Χριστιανούς φιλαλήθης λόγος; Reste bei Lattanz, inst. div. 5, 2. 3 u. Euseb; 3. Titel Celsus (§ 11 9)). Ihm trat Eusebius von Cäsarea (§ 31 2; προς τοὺς ὑπὲρ Ἀπολλωνίου τοῦ Τυανέως Ἱεροκλέους λόγοι [contra hieroclem]) entgegen. Direkte Polemik gegen Porphyrius übte Makarius Magnes, wahrscheinlich (anders Crafer, der den Schauplatz in die Gegend Edeßas verlegt, als Hierokles dort Statthalter war) Bischof von Magnesia in Karien (Lydien?), zwischen etwa 370 und 390, in einer vor- gebliebenen Disputation (μονογενὴς ἢ ἀποκριτικὸς προς Ἑλληνας; hrsg. v. C. Blondel, Par. 1876; engl. v. T. W. Crafer [Society for promoting Christian Knowledge], Lond. 1919), worin des Neuplatonikers Schrift gegen die Christen (nach Harnad) auszugsweise erhalten ist. Kaiser Julian (Nr. 7; κατὰ Γαλιλαίων, nicht Χριστιανῶν; Bruchstücke, haupts. aus dem 1. Buch bei Cyrill [i. u.], hrsg. u. übers. v. K. Jhs. Neumann, 1880) bekämpfte das Christentum als Erfindung menschlicher Bosheit und unedlen Sprößling des jüdischen Particularismus, mit guter Kenntnis des N.C.s, dessen Widerlegung das 2. und 3. Buch gewidmet waren. Das viel gelesene Buch machte Cyrill von Alexandrien (§ 32 5) zum Gegenstand einer umfassenden Gegenschrift (ὑπὲρ τῆς τῶν Χριστιανῶν εὐαγοῦς θρησκείας προς τὰ τοῦ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ; die ersten 10 Bb.ganz, von 11—20 Bruchstücke erhalten). Ueber Firmikus Maternus § 25 8. — A. Seiz, D. Apologie d. Chrts b. d. Griech. d. 4. u. 5. Jhs., 1885. Hierokles: Neumann, Hierokles (Nr. 1); Ant. Elter, Zu H., dem Neuplatoniker, Rhein. Mus. 65, 1910, 175—99. Makarius: O. Zöckler, RE 12, 1903, 92; Gg. Schalkhäusser, 3. d. Schriften d. Makos v. Magn. (TU 31, 4), 1907; T. W. Crafer, Mac. M., a neglected Apologist, Journ. Theol. Stud. 8, 1907, 401—25, 546—71. 15, 1914, 360—95, 481—512; Adf. Harnad, Kritik d. N.C.s v. einem Philos. d. 3. Jhs. (TU 37, 4), 1911, und Porphyrius (§ 17 4); Gu. Barbey, Les objections d'un philosophe païen, d'après l'Apocriticus de Macaire de Magnésie, Bull. anc. litt. 3, 1913, 95—111; Bardenheuer, LG 4, 189—97.

§ 27. Die Kirche und das öffentliche Recht.

Hinschius, KR (LU C 5); Edg. Löning, Gesch. d. dtsch. KR.s 1, 1878, Kap. 1—4.

Mit ihrer Anerkennung durch den Staat war die Kirche des öffentlichen Rechtes (ius publicum) teilhaftig geworden. Das bedeutete zugleich ihre Einfügung in den Staatsorganismus und ihre Unterordnung unter die kaiserliche Machtvollkommenheit. Die Kirchenhoheit des Kaisers trat sowohl in der Gesetzgebung wie in Verwaltung und Rechtsprechung zutage ¹⁾. Die Kirche andererseits, ihrer göttlichen Stiftung sich stets bewußt, wahrte auch dem Staat gegenüber grundsätzlich ihre Unabhängigkeit, sah in der kaiserlichen Kirchenhoheit nur das ihr willkommene, weil unentbehrliche Mittel, ihren Glauben und ihre Ordnungen in der Welt durchzusetzen, betrachtete es aber als selbstverständlich, daß das kaiserliche Recht von einer rechtgläubigen Regierung gehandhabt werde. Unter dieser Voraussetzung hatte sie selbst gegen die Bestätigung ihrer Glaubenssätze nichts einzuwenden und sah es gern, daß ihr der Staat seinen Arm gegen die Ketzer zur Verfügung stellte ²⁾. Eingriffen nicht rechtgläubiger Kaiser setzte sie entschiedenen Widerstand entgegen, und ihre Bischöfe zeigten oft beleidigenden Freimut. Je

fühlbarer sich nach dem Tode Theodosius' I die Schwächen des kaiserlichen Regiments machten, um so kräftiger entwickelte sich zumal im Westen die Ueberzeugung der Kirche, daß ihr durch Gott auch für die Dinge dieser Welt die höchste Aufgabe gestellt sei, und die Vorrechte und Vergünstigungen, die ihr der Staat gewährte, bestärkten sie in dieser Selbsteinschätzung¹⁾.

¹⁾ **Die kaiserliche Kirchenhoheit.** Sein oberstes Gesezgebungsrecht übte der Kaiser entweder unmittelbar durch staatliche Erlasse oder durch Vermittlung der Reichssynoden (§ 29 7), die er einberief, in der Regel geschäftlich überwachen ließ, und deren Beschlüsse seiner Bestätigung bedurften, eben damit aber auch öffentliche Geltung erhielten (Hinschius § 185). Bezüglich der obersten Verwaltung galt wenigstens für die hervorragenden Bischofsstühle als Grundsatz, daß nur vom Kaiser empfohlene oder nachträglich gebilligte Persönlichkeiten sie einnehmen durften; Bestätigung der Wahl durch den Kaiser war nicht erforderlich, Ernennung hat nur in vereinzelten Fällen stattgefunden, nur für den Bischof von Konstantinopel wird sie seit Theodosius zur Regel. Oberrichterliche Funktionen übte der Kaiser durch Erlaß von Vorschriften und durch Aufsichtsführung über geistliche Gerichte, durch Berufung solcher Gerichte in erster und zweiter Instanz, endlich durch Verhängung der Verbannung als Folge der Absezung mißliebiger Bischöfe.

²⁾ **Der Staat und die Keßer.** Nach Arkadius (395: Theod. 16, 5, 28) sind Keßer alle, qui vel levi argumento a iudicio catholicae religionis et tramite defecti fuerint deviare. Solche Kezerei bezeichnete Honorius (407: 16, 5, 40) als publicum crimen. Von Theodosius I, der die Keßer für infami erklärte (380: 16, 1, 2), bis zur Veröffentlichung des Codex (438) sind 68 Geseze gegen sie erlassen worden. Die Fähigkeit zur Bekleidung öffentlicher Aemter (militia) wurde ihnen (408: 16, 5, 42) allgemein genommen, die bürgerlichen Rechte (Testatrecht, Erbfähigkeit, Abschluß jedes Rechtsgeschäftes) wiederholt zwar nicht allen, aber vielen abgeprochen. Seit 388 (16, 5, 14 u. ö.) sind Verbannungsdekrete häufig. Mit der Todesstrafe ward die Zugehörigkeit zu einer Sekte nur bei den Manichäern (§ 25 10), und auch hier nicht bei vereinzelt lebenden, belegt; Mitgliebern anderer Setten drohte sie nur bei öffentlicher Betätigung ihres Gottesdienstes und ihrer Lehre (Donatisten § 36). Priscillian (§ 36 7) und seine Anhänger, des Manichäismus verdächtig, sind doch nicht wegen Kezerei hingerichtet worden. Strenge Strafe stand auf Förderung der Kezerei durch Ueberlassung von Häusern und Grundstücken. Gottesdienstliche Gebäude wurden seit 408 (16, 5, 43 u. ö.) der Kirche überwiesen. — Lönning 95—102; Hinschius § 252.

³⁾ **Vorrechte und Vergünstigungen der Kirche.** 1. Möglichkeit der **Besizerwerbung** durch die einzelne Bischofskirche als Anstalt, entsprechend dem früher bei den Tempeln anerkannter Kulte beobachteten Verfahren: jezt wurde eingezogenes Tempelgut der Kirche überwiesen, öffentliche und private Schenkungen kamen hinzu, und die schon 321 (16, 2, 4) erlangte Erbfähigkeit vollendete den Reichtum; die Geseze gegen Erbschleicherei (370: 16, 2, 20; 390: 16, 2, 27) sollten den Mißbrauch, nicht die Einrichtung treffen. 2. **Befreiung** von den an Grund und Boden haftenden **Sronleistungen**, namentlich den Naturallieferungen für staatliche Bedürfnisse (§ 25 4), zeitweilig auch von den Zuschlägen zur Grundsteuer (noch nicht 382: 11, 16, 15, aber vor 397; vgl. 11, 16, 21), nicht von dieser selbst (360: 16, 2, 15); auch die Sronleistungen wurden später (423: 15, 3, 3; 441: Nov. Valent. III 10) wieder gefordert. Befreiung von der Gewerbesteuer gewährte Konstantius (343: 16, 2, 8), Gratian schränkte sie ein (379: 13, 1, 11), Valentinian III verbot den Klerikern die Handelsgeschäfte (452: Nov. Val. 3, 34). 3. **Immunität** der Kleriker, d. h. ihre Befreiung von den Dienstleistungen für die Stadtgemeinde (munera civilia), nach dem alten Grundsatz, daß auch der Dienst des Priesters dem Staate geleistet werde (313: 16, 1, 2); sofern damit auch die Befreiung von dem drückenden Amt eines Kurialen (§ 25 4) verbunden war, wurde diese Vergünstigung schon vor 320 (vgl. 16, 2, 3 von 320) und wieder 399 (12, 1, 166) durch Verbot des Eintritts von Kurialen in den geistlichen Stand gegenstandslos. 4. **Anerkennung** der **bischoflichen Souveränität** über Geistliche und Laien, einschließlich der Verhängung des Bannes (doch ohne bürgerliche Wirkung), in Glaubenssachen (causae fidei; 399: 16, 11, 1), kirchlichen Verwaltungsfragen (causae ecclesiastici alicuius ordinis) und sittlicher Führung (causae morum; 376: 16, 2, 23); strafrechtlich blieb der Klerus dem bürgerlichen Gericht unterstellt (376: 16, 2, 23 u. ö.), nur Anklagen gegen Bischöfe wegen bürgerlicher Vergehen (355: 16, 2, 12) wurden zunächst vor der Provinzialsynode verhandelt und dann behufs Aburteilung an das staatliche Gericht weitergegeben (Hinschius § 253). Honorius III verfügte (412: Const. Sirm. 15): clericos non nisi apud episcopos convenit accusari. 5. **Schiedsrichterliche Gewalt** der Bischöfe (321: Constit.

Sirmond. [im Anhang zum Theod.] 17), seit 333 (Const. Sirm. 1) zu wirklicher Gerichtsbarkeit erweitert, die 398 (Cod. Justin. 1, 4, 7) für das Ostreich, 408 (Constit. Sirmond. 18) für das Westreich wieder aufgehoben wurde. Das älteste Zeugnis der Ausübung der episcopalis audientia (wohl 4. Jh.) bei E. g. Mitteis u. U. g. Wilden, Grundzüge u. Christomathie d. Papyrustunde 2, 1912, 121 Nr. 98. 6. Anerkennung des A s y l r e c h t e s der Kirchen zum zeitweiligen Schutz gegen strafrechtliche Verfolgung, von Theodosius I einge- schränkt (392: 9, 45, 1), von Arkadius sogar aufgehoben (398: 9, 45, 3), während Honorius (409: 16, 8, 19; vgl. Cod. Just. 1, 12, 2) die Verletzung als Majestätsverbrechen bezeichnete (vgl. auch Theodosius II 431: 9, 45, 4). 7. Gewährleistung ö f f e n t l i c h = r e c h t l i c h e r B e f u g n i s s e der Geistlichkeit als des ersten Standes in der Stadt bei der Wahl der Defensores (§ 25 1; 409: Cod. Just. 1, 55, 8), bei Durchführung der Gesetze gegen das Heidentum (408: 16, 10, 19), in der Armenpflege, in der Fürsorge für Sklaven und Frei- gelassene, Sündlinge (412: 7, 2, 2), Gefangene (409: 9, 3, 7; 419: Const. Sirm. 13) und Dirnen (428: 15, 8, 2). — E. Galtier, Du rôle des évêques dans le droit public et privé du bas empire, Par. 1893, 1—58; F. Martroye, Saint Augustin et la compétence de la juridiction eccl. au Ve siècle (Mém. de la Soc. des Antiquaires de France 30), Par. 1911; v. Woëß, Asylwesen (s. Nachträge).

2. Kapitel. Die Kirchenverfassung.

LU C 5 u. D 2. Duchesne, Origines (LU C 7), 10. Kap.; Löning, KR (§ 27) 1, 1878. Ueber den Theodosianus (Theod.) § 26 10. Ueber Kanonen u. K. nordenungen § 29 8; dort auch die Liste der maßgebenden Synoden (Nic. 1 = Nicäa Kanon 1 usw.).

§ 28. Die Geistlichkeit.

Von Anfang an hatten die Geistlichen einen besonderen Stand in der Ge- meinde gebildet, und je größer und vielfältiger ihre Aufgabe wurde, um so be- schränkter wurde die Möglichkeit, mit dem geistlichen Amt einen weltlichen Beruf zu verbinden (§ 21 3). Jetzt, da sich mit der staatlichen Anerkennung der Kirche ein ungeahnt weites Feld geistlicher Wirksamkeit vor ihm auftrat, ward der Klerus in besonderem Sinn ein Stand auch in der bürgerlichen Gemeinde, bald reich an Ansehen und materiellen Mitteln, mit besonderen Rechten (§ 27 3), aber auch mit der Pflicht, sich von der Welt zurückzuhalten. Vom Laien schied den Kleriker der ihm als Amtsträger aufgeprägte Charakter, der auch den Austritt aus dem geistlichen Stand unmöglich machte ¹⁾. An der Spitze des Klerus steht der B i s c h o f. Ihm sind die wichtigsten Weisefhandlungen, vor allem aber Sirmung und Ordi- nation, vorbehalten; über Kleriker und Laien steht ihm die kirchliche Gewalt zu. Er vertritt die Kirche dem Staat gegenüber, verwaltet ihr V e r m ö g e n ²⁾ selbständig und leitet ihre sozialen Betätigungen. Die P r e s b y t e r üben das Sacerdotium im allgemeinen (doch s. § 29 3 am Schluß) nur noch in bischöflichem Auftrag; selbst zur Predigt bedürfen sie besonderer Erlaubnis. Die Stellung der D i a k o n e n dagegen ist an Bedeutung noch gestiegen, vor allem ihr Einfluß als Organe des Bischofs im Verkehr mit der Gemeinde. Von den Aemtern des niederen Klerus gelten S u b d i a k o n a t (Acoluthat) und L e k t o r a t als notwendige Vorstufen für die höheren Grade. An großen Bischofsstühlen erfordert die Verwaltung bereits eine große Beamtenzahl ³⁾.

¹⁾ **Der geistliche Stand.** Als A u f n a h m e b e d i n g u n g e n gelten: männliches Geschlecht, Gesundheit (nicht Schloßlosigkeit; selbst an Entmannten nimmt man keinen Anstoß, nur Selbstentmannung ist untersagt; Nic. 1) und guter Ruf, bürgerliche Freiheit, Aufgaben etwaigen weltlichen Amtes, Taufe, Erprobtheit als Christ; im allgemeinen waren Altersgrenzen nicht vorgeschrieben, doch sollten für den Presbyterat 30 Jahre als Mindestalter gelten. Nicht verlangt wurde besondere V o r b i l d u n g; die Schulen in Alexandria und Cäsarea erloschen schon um 400. Im Osten wurde Fortsetzung einer vor Eintritt in den Klerus geschlossenen Ehe zugelassen, ein gegenteiliger Antrag zu Nicäa auf Veranlassung des ägyptischen Bischofs Paphnutius abgelehnt (Socr., hist. eccl. 1, 11;

Sozom., hist. eccl. 1, 23), Verheiratung nach Eintritt vom Diacon aufwärts untersagt; im Westen Enthaltung von ehelichem Umgang von höheren Klerikern, einschließlich des Subdiacons, gefordert (Siricus von Rom 385; Mirbt Nr. 122), aber nur unvollkommen durchgeführt. Syneisakten (§ 20 6) bleiben mit Ausnahme von Mutter, Schwester, Tante verboten (Nic. 4). Mönchisches Vorleben wird seit Ende des 4. Jhs. besondere Empfehlung, mönchsgartiges Zusammenleben im bischöflichen Haus ordneten zuerst Eusebius von Vercellā († 371; § 35 14) und Augustin (§ 35 15) an. Kleidung bleibt die Tunika, darüber im Osten das Phelonion (Mojait in S. Georg, Thessalonich, 4. Jh.), im Westen das Pallium (später die Planeta [Phaenula]). Kurzgeschchnittenes Haar wird gefordert, Kahlsheren (Tonsur) mit Haarfranz wohl erst Ende des 5. Jhs. aus dem Mönchtum übernommen. Den Unterhalt boten die Gaben der Gemeinde, persönliche Zuwendungen der Gläubigen, daneben zunächst noch etwaiges Privatvermögen, auch Erwerb aus Handels- und Geldgeschäften trotz der damit verbundenen, oft gerügten Mißstände (Nic. 17, Laod. 4, Chalc. 3, 7 u. a.). Das Verbot des Handeltreibens (§ 27 3) konnte erst nach Regelung der Einkünfte des Klerus aus Kirchenvermögen (Nr. 2) durchdringen. Ordination für eine bestimmte Kirche und zu bestimmtem Dienst war die Regel (Chalc. 6), Versezungen ohne Not unzulässig (Chalc. 10 u. 20). — § 20 6; Alb. Hauck, Tonsur, RE 19, 1907, 837 f.

²⁾ **Das Kirchenvermögen** untersteht der Verwaltung des Bischofs, die im 5. Jh. durch das Verbot der Veräußerung von Kirchengut ohne Zustimmung der Geistlichkeit (Carth. 401, can. 5; 421, 9; Papst Leo, ep. 17) beschränkt wurde. Verwendet wird das K. für die Armenpflege (§ 34 4), für Gottesdienst und Gotteshäuser, für den Unterhalt der Kleriker; wenigstens in Italien wird etwa seit Mitte des 5. Jhs. (vorausgesetzt bei Papst Simplicius, ep. 1) Bischof und Klerikern je ein Viertel zugesprochen. Auch die Einkünfte der Landkirchen und der kirchlichen Wohltätigkeitsanstalten unterstehen dem Bischof. — A. Rivet, Le régime des biens de l'église avant Justinien, Thèse, Lyon 1891; Udh. Stuh, D. Verwalt. u. Nutzung d. kirchl. Vermögens in d. Gebieten d. weström. Reichs, Diss. Berl., 1894.

³⁾ **Der Bischof und sein Klerus.** Jede Stadt von Bedeutung hat ihren Bischof; für Dörfer und Flecken soll (Sard. 6) ein Presbyter genügen. Uebergang von einem Bistum zum andern, besonders von kleinerem zu größerem, wird wiederholt (Nic. 15, Antioch. 21, Chalc. 5 u. ö.) verboten, im Osten dennoch vielfach geübt. Beteiligung des Volks an der Wahl des B. ist, wo sie nicht untersagt wird (Laod. 13?), nur Form, der Laieneinfluß auf die höheren Stände beschränkt (Kaiser § 27 1), ausschlaggebend der Klerus, vor allem die Bischöfe der Provinz und der Metropolit (§ 29 1). Seinen Nachfolger selbst zu bestellen, ist dem B. verboten (Antioch. 23). In der Verwaltung seiner Diözese ist er unbeschränkt (Antioch. 9). Der Klerus ist von ihm abhängig bezüglich der Anstellung, der Bewegungsfreiheit (Reiseerlaubnis, Ausübung geistlicher Handlungen in anderen Diözesen), des Unterhalts, der Sittenzucht (§ 27 3). Als Strafen gelten Amts-entsetzung, Unterlagung der Ausübung von Amtshandlungen, Sperrung der Einkünfte, Strafversetzung, körperliche Züchtigung. Berufung vom B. an die Synode ist statthaft. Für den Bischofsdiacon kommt die Bezeichnung Archidiacon in Aufnahme (erst- mals bei Optatus [§ 36 3] 1, 16): als dem ersten Gehilfen und Vertreter des B.s in der Verwaltung steht ihm auch die Aufsicht über den Klerus zu; als custos ecclesiae darf er unter Umständen selbst dem B. entgegentreten. Archipresbyter werden für Alexandrien (unter Theophilus) und Konstantinopel (unter Chrysostomus) erwähnt, ohne daß der Charakter ihrer Stellung deutlich ist. Von den Stadtbischöfen werden im Osten (zuerst Anticyra 13) Landbischöfe (χωρεπισκοποι) unterschieden, aber zu Bischöfen zweiten Ranges ohne Weihebefugnis für höhere Grade (Antioch. 10) herab- gedrückt, wenn man sie nicht durch Presbyter (περιοιουται, curatores animarum) er- setzt (Sard. 6, Laod. 57). Im Westen begnügen Landbischöfe überhaupt nicht. Die Ein- schärfung der Siebenzahl der Diaconen durch die Synode von Neucäarea (15) blieb wirkungslos; große Städte hatten 100 und mehr; doch hielt Rom an den Sieben fest. Mit dem Vordringen der Kindertaufe nimmt die Bedeutung der Exorzisten ab; allmählich verschwinden sie ganz, und ihre Verrichtungen gehen auf andere Kleriker über. Die Diaconissen werden nicht mehr zum Klerus gerechnet (Nic. 19), noch weniger die Wittwen. Unter den kirchlichen Beamten, häufig ohne klerikalen Charakter, wird im Osten bald der für die Vermögensverwaltung bestellte οικονόμος (Chalc. 26), in der Regel Presbyter, eine einflußreiche Persönlichkeit. Erwähnung verdienen ferner die σύγκελλοι (contubernales, ursprünglich Vertraute, dann Kanzleivorstände), ἐκδικοί (σύνδικοι, defensores, Rechtsbeistände), νοτάριοι (exceptores, Verfaßer der Aktenstücke), χαρτοφύλακες (Archivare), οικειοφύλακες (thesaurarii, Satriane). Dagegen gelten (aber nicht überall) die κοπίται (κοπιῶντες, fossarii, in Rom fossores, Toten-

gräber) als Kleriker (Theod. 13, 1, 1; 16, 2, 15); ebenso die Parabolanen (von παραβολῆσθαι τῇ ψυχῇ; vgl. Phil. 2 30), eine Krankenpflegergenossenschaft in Alexandrien, die in faustkräftiger Unterstützung des B.s einen bedenklichen Nebenberuf fand, und deren Zahl Theodosius II im Jahre 416 (Theod. 16, 2, 42) auf 500, 418 (16, 2, 43) auf 600 beschränkte. — S. X. Sunf, K. ngesch. Abh. 1, 1897, 23—39: D. Bswahl im chr. Altert. u. im Anf. d. Mittela.; Sz. Gillmann, D. Institut d. Chorbiſchöfe, 1903; H. Ber-gère, Etude histor. sur les chorévêques, Par. 1905; Seider, Diafonen (§ 8 s), 305 ff. (Archidiafon); Hs. Achelis, Kopten, RE 11, 1902, 35 f., und Parabolanen, das. 14, 1904, 675.

§ 29. Der Kirchenverband.

Rothe, KG (LÜ B 5) 1, 350 ff.; Hinschius, KR (LÜ C 5) 2, § 76. 3, § 109; Lönning, KR (§ 27) 1, Kap. 7; Sohm, KR (LÜ C 5) 1, § 25—33; Hefele, Konzilien (LÜ C 6) 1 u. 2; Sch. Maassen, D. Primat d. Bisch. v. Rom u. d. alten Patriarchalkirchen, 1853; Friedrich, Primat (§ 16) 134—57; Sd. Kattenbusch, Lehrb. d. vergl. Konfessionkunde, 1892, 79—89; Lübeck, Reichsteil. (§ 21); Alb. Hauck, Synoden, RE 19, 1907, 262—68; Duchesne, Origines (LÜ C 7), 13—45; Manſi, Coll. concil. (LÜ D 2).

Der neuen Reichsverfassung (§ 25 2) hat sich die Kirche zunächst im Osten, soweit es für ihre Zwecke tunlich schien, angepaßt. Verwaltungseinheit innerhalb des kirchlichen Verbandes wurde somit die Provinz (Eparchie), Trägerin der Einheit die Metropole¹⁾. Der Westen hat dabei nicht gleichen Schritt gehalten. Die Bischofsſitze waren hier, abgesehen von Afrika und Teilen von Italien, spärlich geſät, und der Prozeß ihrer Zusammenordnung zu kirchlichen Provinzen vollzog sich langsamer. Rom ging seinen eigenen Weg (§ 30), künftiger Größe entgegen²⁾. Aber auch für Alexandrien und Antiochien, die Mutterstädte der orientaliſchen Chriſtenheit ſchon in vordioſketianiſcher Zeit, ward der Rahmen der Provinzialverfassung zu eng. Dem Biſchof von Alexandrien beſtätigte die Synode von Nicäa im 6. Kanon ſeine durch Melitius von Lyſopolis ins Wanken geratene Amtsgewalt über Aegypten, Libyen und die Pentapolis, ohne dabei der Ansprüche etwa vorhandener Metropoliſten zu gedenken³⁾, und erkannte einen Primat Antiochiens für die ſyriſchen Provinzen, unbeſchadet der ordentli-chen Rechte der in dieſen Gebieten beſtehenden Metropolitantkirchen, als ſelbſt-verſtändlich an⁴⁾. Die Stellung beider Städte innerhalb der Reichsdiözeſen (§ 25 2) hat bei dieſer Regelung keinen entſcheidenden Einfluß gehabt, und von kirchlichen Sonderrechten der Biſchöfe in den Diözeſanhauptſtädten Ephesus (Aſien), Caſarea (Pontus) und Heraklea (Thrazien) verlautet nichts. Unter welchen Umſtänden dieſe Biſchöfe ſpäter Obermetropolitanrechte erhalten haben, iſt unbekannt⁵⁾. Tatſächlich hat in Aſien, Pontus und Thrazien der Biſchof von Konſtanti-nopel die herrſchende Stellung gewonnen. Als dem Biſchof von Neurom wurde ihm auf dem Konzil von Konſtantinopel 381 (Kan. 3) die erſte Stelle nach dem Römer zuerkannt, die ihm freilich der Alexandriner und der Antiochener nach wie vor leidenschaftlich beſtritten. Das Konzil von Chalcedon (Kan. 28) ſtellte 451 Altrom und Neurom ſogar auf gleiche Stufe; Rom freilich verſagte dem Kanon ſeine Zuſtimmung. Damals wurde auch dem Biſchof von Jeruſalem, dem man in Nicäa (Kan. 7) die ihm ſeit alters zuſtehende Ehrenſtellung unbeſchadet der Gerechti-game des Metropoliten in Caſarea be-laſſen hatte, die Oberleitung über die drei paläſtinenſiſchen Provinzen übertragen, und er ſo dem um dieſe Provinzen gefürzten Antiochener gleichgeſtellt⁶⁾.

Als höchſte Inſtanz in Verwaltungs- und Zuchtfragen, vornehmlich aber für die Entwicklung von Lehre und Recht, galt die all-gemeine (öf-fu-men-iſche) Synode. In dieſer von Konſtantin im ſtaatskirchlichen Intereſſe geſchaffenen und von ſeinen Nachfolgern unter ihrer Oberauſſicht (§ 27 1) gehaltenen Einrichtung

kam das Bedürfnis der Kirche nach einer Gesamtvertretung des christlichen Namens unter Wahrung des Grundsatzes von der Gleichberechtigung aller Bischöfe als der Pfeiler der Kirche zur Ruhe 7). Neben den Kanonen der allgemeinen Synoden und einiger anderer, um ihrer Bedeutung willen aus der Menge der Provinzialsynoden hervorgehobener Versammlungen als der Quelle lebendigen Rechts behielt die urkirchliche Ueberlieferung, von apostolischem Ansehen umflossen, ihre ehrwürdige Bedeutung 8).

1) **Der Metropolitenverband im Osten.** Für die Zeit vor und um 325 ergibt sich aus der nach Provinzen (ἐπαρχίαι) geordneten Liste der Teilnehmer am Konzil von Nicäa (Patrum Nicaenorum nomina edd. Henr. Gelzer, Henr. Hilgenfeld, O. Cuntz, 1898) fast völlige Uebereinstimmung mit den Provinzen und Metropolen der diofletianischen Reichsordnung nach dem sog. Veroneser Verzeichnis (§ 25 2; über die Abweichungen Lübed 73—98; zu Aegypten Nr. 3). Eine Berücksichtigung der Diözesaneinteilung durch die Kirche ist nur für die Praefectura Orientis nachweisbar (Nr. 5; anders Lübed 158—72). Zweimal im Jahre, im Frühling und im Herbst, sollen nach Nic. 5 die Bischöfe jeder Provinz zur Erledigung kirchlicher Angelegenheiten von allgemeinem Interesse zusammenkommen; unentschuldigtes Ausbleiben wurde streng, unter Umständen mit zeitweiligem Ausschluss aus der bischöflichen Gemeinschaft, geahndet. Die Provinzialsynoden waren Verwaltungs- und Zuchtbehörde; in letzterer Eigenschaft bildeten sie die Berufungsinstanz über dem Bischof und die Klageinstanz gegen ihn bei schweren Vergehen. Zu Antiochien (341; Kan. 9) wurde bestimmt, daß der Metropolit für alles, was nicht die Parochie, sondern die Eparchie betrifft, zu sorgen, eben darum aber auch einen Vorrang vor den übrigen Bischöfen zu beanspruchen habe. Auch zur Neuwahl und Weihe eines Bischofs kamen die Bischöfe einer Provinz grundsätzlich alle zusammen, doch genügten die Anwesenheit von drei Bischöfen und schriftliches Einverständnis der übrigen zur Dornahme der Handlung; das Bestätigungs- und Verwerfungsrecht (ἐξουσία) stand für jede Eparchie dem Metropoliten zu (Nic. 4). Daß der Metropolit die Weihe selbst zu vollziehen habe, geht aus den nicänischen Bestimmungen nicht hervor, ist aber jedenfalls die Regel gewesen und wird zu Chalcedon (Kan. 25 und 28) als selbstverständlich vorausgesetzt. — Ramsay, Cities und Geography (§ 6 5); Lind, Kanones (Nr. 3); Turner, Studies (§ 16 1), 71—96.

2) **Der Westen. Rom und Italien.** Am ehesten läßt sich die Verfassung der afrikanischen Provinzen mit der der östlichen vergleichen; aber eigentliche Metropoliten waren auch die afrikanischen Primaten nicht. Dem Bischof von Karthago blieb bei alledem seine überragende Stellung bewahrt. In Spanien und Gallien drang die Metropolitanverfassung erst seit Ende des 4. Jhs. ein (Karte 1 bei Heussi-Mulert, Atlas [LII C 4]). Britannien und die Donauprovinsen lernten sie nie kennen. Rom und Italien bedürfen besonderer Betrachtung. Die Synode von Nicäa begründete in Kan. 6 ihre Bestätigung der Amtsgewalt des Bischofs von Alexandrien (Nr. 3) mit den Worten: ἐπεὶ καὶ τῷ ἐν Ῥώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο (nämlich das ἐξουσίαν ἔχειν) σύνηδός ἐστιν. Daß sie dabei nur an Roms Stellung in Italien, nicht an den kirchlichen Primat dachte, ist sicher, trotzdem sich die Vorstellung (ob mala fide Roms, muß zweifelhaft bleiben) festsetzt, daß die Synode dem römischen Bischof den Primat über das Abendland überhaupt bestätigt habe (Valentinian III; § 30 4), und zu Chalcedon der päpstliche Legat den 6. nicänischen Kanon mit dem gefälschten Eingang: ecclesia romana semper habuit primatum, verlesen konnte. Es ist aber nicht einmal sicher, wenn auch möglich (Ant. 324 bei Schwartz, Athan. [§ 31] VI 279): ἐπέστειλον πρὸς τοὺς τῆς Ἰταλίας ἐπισκόπους τοὺς ὑπὸ τὴν τῆς μεγάλης Ῥώμης θρόνον), daß das Konzil auch nur ganz Italien im Auge hatte. Vielleicht trifft nämlich schon für damals die Fassung zu, die Rufin (um 400; hist. eccl. 10, 6; § 33 4) dem Kanon gegeben hat: ut apud Alexandriam et in urbe Roma vetusta consuetudo servetur, ut vel ille Aegypti vel hic suburbicarium ecclesiarum sollicitudinem gerat. Dann würde sich das Amtsgebiet des römischen Bischofs mit dem dem vicarius urbis (§ 25 2) unterstellten regiones suburbicariae gedeckt haben. Sicher war das in der letzten Zeit des 4. Jhs. der Fall. Das Gebiet von Mailand, dessen Bischof als der der kaiserlichen Hauptstadt ein besonderes Ansehen in der abendländischen Kirche genoß, umfaßte damals die Provinzen des vicarius Italiae; seit Beginn des 5. Jhs. war es auf Eufurien (und Rhätien I) beschränkt, während Venetien und Istrien (dazu Rhätien II, Noricum, Pannonien I) Aquileja, die Emilia Romagna (432), wohin Honorius 404 sein Hoflager verlegt hatte, unterstellt wurden. Dalmatien hatte seit 418 seine Metropole an Salona. — R. Massigli, La création de

la métropole ecclésiastique de Ravenne, *Mél. d'Archéol. et d'Hist.* 31, 1912, 277—90; Müller, Beiträge (§ 8 e), 29—35.

^{a)} **Alexandrien und Aegypten.** Melitius (Meletius), Bischof von *Συφοπολίς* in der Thebais, brach, unzufrieden mit der von Petrus von Alexandrien befürworteten milden Behandlung der *Σαπί* (§ 26 2), 306 (nicht 311) mit Petrus und der Mehrzahl der ägyptischen Bischöfe und vollzog in einer Anzahl von Gemeinden Ordinationen; in Alexandrien schloß er in Abwesenheit des Bischofs zwei Presbyter aus der Kirche aus und ersetzte sie durch seine Kandidaten (Brief der vier Bischöfe; *MSG* 10, 1565—68; Epiphanius, haer. 68). Es entstand ein förmliches Schisma: zeitweilig 29 Bischöfe, 4 Presbyter, 3 Diaconen, 1 Militärgesittlicher (Liste bei Athanasius, *apol. contra Arian.* 71). Durch solche Maßnahmen verließ Melitius gegen das Gewohnheitsrecht, das einerseits keinem Bischof gestattete, außerhalb seiner Parodie Amtshandlungen vorzunehmen, andererseits dem Bischof von Alexandrien die Amtsgewalt über ganz Aegypten vorbehielt. Die Bezeichnung des Melitius als *δευτερεύων τῇ Πάτρῳ κατὰ τὴν ἐπισκοπὴν* (Epiph.) bringt sein persönliches Ansehen zu mißverständlichem Ausdruck. Schwierig hat es in den ägyptischen Provinzen damals schon Metropolitane (Ptolemais für die Pentapolis, Marmarica für Libyen; bürgerliche Hauptstadt der Thebais war übrigens nicht Syfopolis, sondern Ptolemais Hermiou) gegeben. Jedenfalls weiß das nach Aegypten gerichtete Schreiben der nicänischen Synode (Sind 7—12), durch das das Verfahren des Melitius gerichtet wird, nichts von Zwischeninstanzen, sondern sieht in allen Bischöfen der ägyptischen Provinzen ohne Unterschied Untergebene des Alexandriner. Nichts anderes bedeuten auch die Worte in Kan. 6 von Nicäa: *τὰ ἀρχαῖα* (Schwarz, Athanasius [§ 31] IX 387 2) *ἔδῃ κρατεῖται τὰ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Λιβύῃ καὶ Πενταπόλει, ὥστε τὸν Ἀλεξανδρίαν ἐπισκοπὸν πάντων τούτων ἔχειν τὴν ἐξουσίαν* (vgl. Epiph., haer. 68, 1). Synodalbrief und Kanon stammen aus derselben Kanzlei (Sind 18). Die *ἐξουσία* über ganz Aegypten behielt der Alexandriner, wie Kan. 2 von Konstantinopel 381 zeigt, auch, als es längst dort Metropolitane gab. Das melitianische Schisma beschäftigte noch Athanasius (§ 31 4); er suchte es durch Gewaltmaßregeln zu beseitigen, die einen Hauptpunkt der gegen ihn zu Tyrus erhobenen Anklagen bildeten. In Alexandrien und Umgegend nahmen die Presbyter eine ungewöhnlich selbständige Stellung ein, sofern sie an den Siliastischen dieselben Amtshandlungen ausübten, wie der Bischof an der Hauptkirche. — Hs. Achelis, *Mél. v. Συφ.*, *RE* 12, 1903, 558—62. 24, 1913, 83; Atl. Bonwetsch, *Petr. v. Alex.*, *daf.* 15, 1904, 215—18; Schwarz, *Athan.* (§ 31) V, 1905, 164—87; Hch. Sind, 3. Uebers. u. Erläut. der Kan. IV, VI u. VII d. Konz. v. Nic., *Diff. Gieß.*, 1908; Müller, Beiträge (§ 8 e), 12—27.

^{a)} **Antiochien und die übrigen Eparchien.** Kan. 6 von Nicäa fährt, nachdem er Roms Vorrechte (Nr. 2) berührt hat, fort: *ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ Ἀντιόχειαν καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ προεῖναι οὐχ ὅσονταῖς ταῖς ἐκκλησίαις*, setzt also ganz allgemein fest, daß den Kirchen im Gebiet von Antiochien und in den übrigen Provinzen ihre Obermetropolitane-rechte gewahrt bleiben sollen. Ueber die Befugnisse des Bischofs von A. sagt der Kanon nichts, und wenn Kan. 2 von Konstantinopel (Nr. 5) behauptet, die Synode von Nicäa habe A. besondere Rechte zugesichert, so sind diese Rechte hier wie dort doch nur als bekannt vorausgesetzt, nicht aber beschrieben worden. Welche anderen Eparchien gemeint sind, ist gleichfalls nicht gesagt; man wird aber auf Ephesus (Asien), Cäsarea (Pontus) und Heraklea (Thrazien), wohl auch auf Thessalonich (Jllyrien) schließen dürfen.

^{b)} **Die Kirche und die Reichsdiozesen.** Die Synode von Konstantinopel 381 legte in Kanon 2 fest, daß sich die Bischöfe einer Reichsdiozese (*οἱ ὑπὲρ διοίκησιν ἐπίσκοποι*) nicht in die Angelegenheiten der anderen mischen sollten. Dabei erinnerte sie daran, daß nach den Vorschriften der Bischof von Alexandrien für Aegypten, das eben damals bürgerlich selbständig wurde (§ 25 2), die Bischöfe der Diozesen Oriens (diese unter Vorbehalt der wiederum nicht näher beschriebenen Rechte des Antiocheners), Asien, Pontus und Thrazien jeweils für ihre Diozesen zu sorgen hätten. In Kan. 6 ordnet die Synode neben und über den Provinzialsynoden Diozesansynoden mit Befugnissen höherer Instanz in Verwaltungs- und Zuständigkeiten an. Vermutlich schon hier, jedenfalls in Kan. 9 (und 17) von Chalcedon, sind als Vorsitzende solcher Synoden die *Επαρχοὶ* oder Obermetropolitane der betreffenden Diozesen, also die Bischöfe von Ephesus, Cäsarea und Heraklea gedacht. Aber zum mindesten für Thrazien, wo Konstantinopel auch eine bürgerliche Sonderstellung besaß (§ 25 2), muß die Einrichtung auf dem Papier gestanden haben, und auch für die anderen Diozesen zeigt der geschichtliche Verlauf, daß der Bischof von Konstantinopel hier Obermetropolitane-rechte übte und insbesondere das Recht gewann, auch die Metropolitane in den drei Diozesen zu weihen, was ihm zu Chalcedon (Kan. 28) ausdrücklich bestätigt wurde. Der

Erhrentitel blieb jenen drei Bischöfen (Chalc. 9). Eine besondere Stellung nahm der Metropolit von Konstantia (Salamis) auf Cypern ein, dem die Synode von Ephesus 431 (Schwarz, Aftenstücke [Nr. 7], 38) seine Unabhängigkeit von Antiochien (αὐτοκέφαλος exempt) bestätigte.

¹⁾ **Der Zwist der großen Bischöfe im Osten.** Höchst schädlich für das Gedeihen der Reichskirche im Osten wurden die Zwistigkeiten zwischen den Bischöfen von Alexandria, Antiochien und Konstantinopel. Der Antiochener, dessen Einflußgebiet mehr nach den Grenzen des Reiches wies, und dem der Bischof von Jerusalem auf dem Naden saß, war für den Wettkampf nicht genügend gerüstet. Dagegen nahm der Alexandriner, gestützt auf sein altes Ansehen und seine unbeschränkte Gewalt über Aegypten, die erste Stelle im Orient nachdrücklich und lange Zeit mit Erfolg in Anspruch: Athanasius (328—373), Petrus II (—380), Theodosius (381—385), Theophilus (—412), Cyrill (—444) und Dioskur (—451) wußten diese Stellung nicht nur kirchlich, sondern auch in bürgerlichen Angelegenheiten rücksichtslos auszunutzen. Ganz selbstverständlich wird in dem Erlaß des Theodosius von 380 (§ 26 9) Petrus von Alexandrien neben Damasus von Rom gestellt. Derselbe Petrus ließ 379, als der Stuhl von Konstantinopel zu besetzen war, seinen Kandidaten (Marinus) durch ägyptische Bischöfe weihen. Daß sich der Alexandriner durch den Versuch der Sahmlegung solcher Ansprüche 381 (Kan. 2; s. Nr. 5) nicht verblüffen ließ, zeigte das Eingreifen des Theophilus im Fall Chrysostomus (§ 32). Cyrill fühlte sich als Herrn von Alexandrien (Sokr., hist. eccl. 7, 7. 13—15): er schloß die Kirchen der Novatianer, vertrieb die Juden, stärkte Mönche und Pöbel im Widerstand gegen den Präfecten Orestes und ist mindestens von Mißschuld am Morde der Hypatia (§ 25 6) nicht freizusprechen. Das Ansehen der Reichshauptstadt und die kaiserliche Gnade ließen die Wagschale schließlich doch zugunsten des Konstantinopolitaners sinken. Die von ihm (seit Nestorius 381—397) veranstalteten Synoden (σύνοδοι ἐνδηροῦσαι; Chalc. 9 u. 17), an denen gelegentlich auch die Bischöfe von Alexandrien und Antiochien teilnahmen, erhielten wachsende Bedeutung auch für Entscheidungen allgemeiner Art, und so hat Chalcedon mit seinem 28. Canon schließlich nur das Siegel unter eine bereits vollzogene Entwidlung gedrückt, die Rom freilich am wenigsten anzuerkennen vermochte (§ 45). Vorübergehend hat auch der Jerusalemer eine bedeutame Rolle gespielt. Bischof Juvenalis (um 422—458) beabsichtigte nicht nur, seinen Ordinariatsbezirk über Palästina nach Phönizien und Arabien auszudehnen, sondern er scheint zeitweilig (Ephesus 431) daran gedacht zu haben, von kaiserlicher Gunst getragen, seinen Stuhl zum ersten der Diözese Oriens zu machen, um sich dann schließlich mit Palästina zu begnügen. Der Titel Patriarch kommt in den Urkunden der Zeit nur einmal vor, und zwar für den Römer (Theodosius II an Valentinian III; Mansi 6, 68). Sokrates (hist. eccl. 5, 8) sagt von den Vätern zu Konstantinopel 381: πατριάρχας κατέστησαν διανεμήμενοι τὰς ἐπαρχίας — Mr. Treppner, D. Patriarchat v. Ant. v. s. Entst. b. 3, Ephesinum 431, 1891; Pl. Rohrbach, Die Patr. v. Al., Preuß. Jahrb. 69, 1892, 50—83, 207—33; Sim. Vailhé, L'érection du patriarchat de Jérusalem, Rev. Or. chrét. 4, 1899, 44—57; Sd. Kattenbusch, Jerusalem, RE 8, 1900, 699 f., und Juvenal, das. 9, 1901, 659—62; S. Cantarelli, La série des préfets de Constantinople (Rendic. Lincei 5, 30, 7—10), 1922.

²⁾ **Die allgemeinen Synoden.** Das Recht der Berufung, Vertagung und Schließung stand beim Kaiser (§ 27 1). Oefumenisch hieß die Synode von ihrer Berufung: grundsätzlich sollten alle Bischöfe des Reichs erscheinen, tatsächlich machte die stets erfolgende Berufung in den Osten der Mehrzahl der Abendländer die Teilnahme oder die in diesem Fall gestattete Entsendung von Vertretern unmöglich. Rom war meist (nicht in Konstantinopel 381) durch Presbyter, nie durch seinen Bischof vertreten. Die kirchliche Anerkennung einer allgemeinen Synode deckte sich nicht schlechtweg mit der Berufung: aus kirchenpolitischen Gründen wurde die öfumenisch berufene Synode von Sardica (343 [?, Schwarz 342]) verworfen, wegen ihrer Haltung in Glaubenssachen die von Ephesus (449) von Papst Leo I als latrocinium bezeichnet, woraus später (Theophanes, chronogr., ed. C. de Boor 100, 13) σύνδος ληστρικὴ geworden ist, während die von Konstantinopel 381 trotz des Mangels der Berufung als öfumenisch anerkannt wurde. Von einem rechtlichen Einfluß des römischen Bischofs darauf wissen die Quellen nichts, ebensowenig wie von einem Recht seiner Vertreter auf den geschäftlichen Vorsitz oder von nachträglicher Bestätigung der Beschlüsse durch den Römer. Unhaltbar ist auch die Behauptung (Hefele 1, 40 ff.), daß Hosius von Korduba als Stellvertreter des Römers der nicänischen Synode vorgeseßen habe. Wer hier den Vorsitz führte, wissen wir nicht; möglicherweise waren die πρόεδροι (Euseb., vit. Const. 3, 13) Alexander von Alexandrien und Eustathius von Antiochien. Zu Konstantinopel 381 waren Vorsitzende

Melitius von Antiochien und nach seinem Tode Neftarius von Konstantinopel, zu Ephesus 431 Cyrill von Alexandrien; zu Chalcedon 451 hatten die kaiserlichen Kommissare die geschäftliche Leitung. Als Vertreter der Bischöfe waren auch Presbyter und Diakonen zugelassen. Die Abendländer erschienen stets in geringer Zahl, selbst in Nicäa außer den römischen Presbytern nur 5 Bischöfe, in Konstantinopel fehlten sie ganz. Die Zahl der Synodalen betrug in Nicäa zwischen 250 (so Euseb., vit. Const. 3, 8) und 320 (318 schon bei Epiph. u. Ambros., bei diesem in Verbindung mit Gen. 14 14), in Konstantinopel 150, Ephesus etwa 200, Chalcedon etwa 600. Oekumenisch berufen war auch die Synode von Sardika, die in zwei Synoden, der Abendländer (Vorländer des Hosijs von Koraduba) und der Morgenländer (nicht in Philippopel), auseinanderfiel. Die Verhandlungen waren allgemeiner Art (z. B. in Nicäa die arianische Frage, die Osterfrage, das melitianische Schisma, die Kerkertaufe, die Behandlung der Lapsi). Die Kanonen sind häufig durch zeitgeschichtliche Ereignisse veranlaßt (Nicäa 4—6: Melitius; Sardika 3—5: Eintreten Roms für Athanasius und Marcell von Ancyra [§ 31 3], Konstantinopel 2 und 6: Uebergriffe Alexandriens). Einstimigkeit war auch bei Beschlüssen in Glaubensfragen nicht erforderlich; tatsächlich fügte sich entweder die Minderheit dem Zwang (Nicäa, Chalcedon) oder sie verließ die Synode vor der Entscheidung (Konstantinopel) oder sonderte sich ab (Sardika, Ephesus). Der heilige Geist deckte oft recht unheilige Verhandlungen. Von den Synoden des 4. Jhs. fehlen die Akten; von den späteren liegen besonders die von Chalcedon (Mansi 6, 539—1102. 7, 1—454) in umfassender Uebersetzung vor. — Hs. Gelzer, D. Konzilien als Reichsparlamente, Ausgew. kl. Schriften, 1907, 142—55; Ed. Schwarz, D. Konz. d. 4. u. 5. Jhs., hñt. Ztschr. 104, 1909, 1—37, Zur Vorgesch. d. ephes. Konz., ebd. 112, 1914, 237—63, und Ueber die Reichskonzilien von Theodosius bis Justinian, Ztschr. Rechtsgesch. 42, Kanon. Abt. 11, 1922, 208—253. Zur Frage nach Berufung und Bestätigung S. X. Sunk, Kngesch. Abhðll. 1, 1897, 39—86, 87—121. 3, 1907, 143—46, 406—39, und dagegen C. A. Kneller, Ztschr. fath. Th 30, 1906, 1—37, 408—29. 31, 1907, 51—76. 32, 1908, 75—99 und Stim. aus M.-Saad 77, 1908, 503—22. Nicäa: C. Albr. Bernoulli, D. Nicän. Konz., 1896 (* 1921), und RE 14, 1904, 9—18; Alf. Witenhauser, Zur Frage nach d. Erist. v. nizän. Synodalprotok. (Seitgabe z. Konst.-Jub. [§ 26 4], 122—42); Fr. Haase, D. koptischen Quellen z. Konz. v. Nicäa (Stud. Gesch. Kult. Altert. 10, 4), 1920. Dgl. auch § 31 3. Sardika: Hs. Coops, 3. Syn. v. Sardika, Theol. Stud. Krit. 83, 1909, 279—97. Dgl. § 30, 1. Konstantinopel: C. H. Turner, Canons attr. to the Council of Const. 381 together with the Names of the Bishops, Journ. Theol. Stud. 15, 1914, 161—74. Ephesus 431: Wm. Kraab, Kopt. Akten z. ephes. Konz. v. Jahre 431 (TU 26, 2), 1904; Acta Conc. oecum. (CU D 2) 1: Concilium universale Ephesenum. Vol. 4, 1922 (Collectio Casinensis), Neue Aktenstücke z. ephes. Konz. v. 431, hrsg. v. Ed. Schwarz (Abhðll. Akad. Münch. 30, 8), 1920. Ephesus 449: Jhs. Glemming, Akten d. ephes. Synode v. 449, syr. u. dtsh. Abhðll. Göt. Wijs. 15, 1), 1917.

^{a)} **Kanonen und Kirchenordnungen.** Die erste Sammlung von Kanonen ist jedenfalls vor 451, vielleicht schon vor Ephesus 431 zusammengestellt worden und umfaßte außer den sog. apostolischen K. (i. u.) die K. von Nicäa (325), Ancyra (314), Neocaesarea (zwischen 314 und 325), Gangra (wahrscheinlich 343), Antiochien (341), Laodicea (um 360) und Konstantinopel (381). Später kamen Ephesus (431) und Chalcedon (451) hinzu. Ueber Sardika § 30 1. Ueber die sog. kanonischen Briefe des Basilus § 42 3. Tertullian bei Hn. Thd. Bruns, Can. Apostolorum et Concil. saec. IV. v. VI. VII. 1, 1839; Hs. Lauchert, D. Kanones d. wichtigst. altkirchl. Konz. (SQ 1, 12), 1896; Ch. H. Turner, Ecclesiae occidentalis monumenta juris antiquiss., bisher 2 Bde in 4 Tln, Oxf. 1899—1913; Hs. Schultheß, D. syr. Kanones d. Syn. v. Nic. bis Chalcedon (Abhðll. Göt. Wijs. 10, 2), 1908. Um 380 sind von unbekannter Hand die Didaskalie, die Didache und die sog. ägyptische Kirchenordnung (§ 21 14) überarbeitet und in einem neuen Korpus, den apostolischen Konstitutionen (διαταγαί oder διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων, hrsg. v. S. X. Sunk, 2 Bde, 1906; B. 1—6 = Didast., 7 = Did., 8 = KÖ), zusammengestellt worden. Nicht viel später entstanden die 85 sog. apostolischen Kanonen (47, 49 u. 50 nicht zum ursprünglichen Bestande gehörig). Die Verfasser der Konstitutionen und der Kanonen sowie die Uebersarbeiter der letzteren und der ignatianischen Briefe (§ 5 7) gehörten einem Kreise (in Syrien? Konstantinopel?) an, der sich die Verteidigung der Hierarchie gegen die apostolischen Ansprüche des Mönchtums zum Ziel gesetzt hatte. Weiteres § 42 3. Im Westen werden seit Siricius (§ 30 3) die Dekretalen (decreta, constituta; die wichtigsten bei Mirbt) der römischen Bischöfe Quelle des Rechts. — Hs. Maagen, Quellen (CU C 5); S. X. Sunk, D. apost. Konst., 1891 (dazu Kngesch. Abhðll. 2, 1899, 359—72); Hs. Achelis, Apost. Konst. u. Apost. Kan., RE 1, 1896, 734—41, und

RE 23, 1913, 105 f.; Wm. Riedel, Die K.nrechtsquellen des Patriarchats v. Alex., 1900; Ed. Schwarz, Ueb. d. pseudoapost. K.nordnungen (Schr. d. wissensch. Gesellsch. Straßb. 6), 1910; Les „127 canons des apôtres“, hrsg. v. J. Périer u. Au. Périer (PO 8, 4), Par. 1912; C. H. Turner, Notes on the Apostolic Constitutions, Journ. Theol. Stud. 16, 1915, 54—61, 523—38. 21, 1920, 160—68; Bardenheuer, LG 4, 262—75.

§ 30. Rom.

Li C 6. D 2. Maßen, Primat (§ 29); Friedrich, Primat (§ 16); Thom. Dolan, The Papacy a. the first Councils of the Church, St. Louis (Greiburg) 1910. Papstbriefe: Epistolae Romanor. Pontif. etc., ed. P. Coustant 1, Par. 1721 (nur bis 440); Leo I. bei Nr. 4; dtsh v. Sev. Wenzlowsky, Die Briefe d. Päpste (BK D) 2—5, 1876—78. Dazu K. Silva-Tarouca, Beiträge z. Ueberlieferungsgech. d. Papstbriefe des 4.—6. Jhs., Ztschr. kath. Th 43, 1919, 469—81, 657—92. Collectio Avellana (Samml. v. Kaiser u. Papstbriefen), hrsg. v. O. Günther (CSCE 35) 1, 1895; Chronograph von 354 § 34 10; Liber pontificalis § 45.

Im Konzert der Bischöfe hatte die Stimme des Römers einzigartige Bedeutung. Wenigstens im Abendland war kein einziger Sitz, der mit dem römischen in bezug auf Alter und Reinheit der Ueberlieferung hätte wetteifern können. Dazu kam, daß die Verlegung des kaiserlichen Hoflagers in den Osten des Reichs dem römischen Bischof besondere Bewegungsfreiheit ermöglichte. Während sein Nebenbuhler in Konstantinopel immer mehr zum Hofbischof wurde, der seinen Mantel nach dem Winde hängen mußte, wenn er sein Amt nicht gefährden wollte, konnte der Römer, von einigen der Wolke gleich vorübergehenden Störungen abgesehen, ungehindert durch die Aufsicht der weltlichen Macht seine Stellung ausbauen. Und als nach Theodosius' Tode wieder ein Imperator sein Hoflager in Italien hatte, fiel es dem Papste nicht mehr schwer, ihm gegenüber seine Unabhängigkeit zu wahren, ja seine Ueberlegenheit zur Geltung zu bringen.

Eine Reihe tatkräftiger und zielbewußter Persönlichkeiten verbürgte den Erfolg. Silvesters Ruhm (314—335) freilich gehört der Legende, nicht der Geschichte an: daß er Konstantin getauft habe, ist nicht wahr (§ 26 4), und die Schenkung, die ihm der Kaiser gemacht haben soll, ist eine mittelalterliche Fälschung. Bedeutamer war Julius (337—352). Sein Eingreifen in das Schicksal des Athanasius (§ 31 4) ist der geschichtliche Hintergrund für den Beschluß der Synode von Sardica, dem römischen Bischof in Sällen, wo ein vor das Gericht der Provinzialsynode gezogener Bischof den Urteilspruch ansieht, das Recht der Nachprüfung zuzusprechen¹⁾. Auf Liberius (352—366) lastete in den Wirren des arianischen Streits (§ 31 5) die schwere Hand des Konstantius: Jahre lang ward er in Thrazien gefangen gehalten, bis er unterschrieb, was man ihm vorlegte. Oberrichterliche Gewalt über den Westen bestätigte dem vielangefochtenen Damasus (366—384) eine Verfügung Gratians²⁾. Sein Nachfolger Siricius (384—399) hat in seinen Rundschreiben den Bischöfen des Westens gegenüber, zu denen wohl auch der Bischof von Thessalonich noch zählte, die Miene des kirchlichen Gesetzgebers und Oberhirten angenommen und ist dadurch für die Geschichte der römischen Primatanprüche epochemachend geworden. Dabei hatte er freilich noch mit dem Ansehen Mailands (§ 29 2) zu rechnen, nicht nur in Oberitalien, sondern in den westeuropäischen Provinzen (Spanien, Gallien) überhaupt.

Aber zu Beginn des 5. Jhs. ging es mit Mailands Einfluß zu Ende, während Rom immer festeren Fuß zu fassen vermochte. In harten Kämpfen gelang es ihm, sich im südlichen Gallien die Anerkennung zu verschaffen, deren Verweigerung man nun schon als Beleidigung empfand. Auch in Spanien erkannte man seine Oberherrlichkeit an. Nur in den Afrikanern blieb noch etwas von dem Selbst-

bewußtsein ihres großen Ahnherrn Cyprian lebendig. Nach dem Uebergangspontifikat des Anastasius (399—402) hat besonders Innocenz I (402 bis 417) sich in den Verwickelungen als erfolgreicher Vertreter päpstlicher Politik erwiesen, der seine Primatsansprüche, losgelöst von allen weltlichen Erwägungen, auf ihren apostolischen Ursprung stützte¹⁾. Aber erst Leo I. der Große (440—461) hat mit überzeugender Klarheit aller Welt verkündigt, daß Rom der göttlichen Verheißung an den Apostelfürsten seine Größe verdanke. In einer Zeit allgemeiner Zerrüttung hat er Römerstolz und Christenglauben mit sieghaftem Gottvertrauen auf seine Fahne geschrieben. Er führte Valentinian III die Seder, als dieser durch kaiserliche Verfügung (445) den Auslassungen des apostolischen Stuhls Gesezskraft beilegte, aber er sah darin nur die äußerliche Bestätigung eines ihm von Gott verliehenen Rechts. Seine Selbstherrlichkeit fand im Abendland wohl Widerstand, aber keine ernsthaften Schranken; dafür stieß sie im Osten auf unüberwindliche Hindernisse. Zwar nahm das Konzil von Chalcedon das päpstliche Lehrschreiben an den Patriarchen von Konstantinopel zur Grundlage seiner christologischen Entscheidung (§ 32 s), aber die auf demselben Konzil beschlossene Gleichstellung Neuroms mit Altrom (§ 29) hielt man auch gegenüber dem Einspruch des Papstes aufrecht, daß zwischen weltlicher und kirchlicher Ordnung ein Unterschied bestehe, und der höhere Rang einer Kirche lediglich durch ihren apostolischen Ursprung begründet werden könne²⁾.

¹⁾ **Julius I und Sardika.** In dem Schreiben, mit dem J. die Wiederaufnahme des Verfahrens gegen Athanasius und Marcell von Ancyra auf der römischen Synode von 340 (§ 31) begründete, beruft er sich ohne geschichtliches Recht auf die Synode von Nicäa, auf die Nachprüfung der Ansprüche einer Synode durch eine andere gestattet habe, und auf die Gewohnheit, daß in einer so wichtigen Angelegenheit wie die Verhandlung über den Bischof von Alexandria der römische Bischof vor der Entscheidung gehört werde. Diese Ansprüche sind durch die Synode der Abendländer in Sardika (343) auf Antrag des Hosius von Corduba in rechtliche Form gekleidet worden. In Kan. 3, 4, 7 (lat.; griech. 3, 4, 5) wird nach der lateinischen, zuverlässigeren Fassung festgesetzt, daß dem römischen Bischof (nicht etwa J. persönlich) das Recht zustehe, im Fall der Berufung eines auf einer Provinzialsynode abgesetzten Bischofs nach Rom nach seinem Gutdünken entweder Wiederaufnahme des Verfahrens vor der Synode der Nachbarprovinz anzuordnen, auf der er sich stimmberechtigt vertreten lassen kann, oder das Urteil erster Instanz zu bestätigen. Im 4. Jh. kaum beachtet, wurden die sardicenses Kanonen von Innocenz I den Galliern, dann von Zosimus den Afrikanern gegenüber als nicänische ausgespielt, und auch Leo I stützte sein Berufungsrecht im Falle Flavianus von Konstantinopel (§ 32) auf die nicänische Synode. In mehreren Sammlungen sind die Kanonen mit den nicänischen so verbunden, daß sie als zu ihnen gehörig erscheinen (Maassen 52—63). Ihre Echtheit zu bestreiten (Friedrich), liegt kein Anlaß vor, da sie aus der Zeitgeschichte völlig zureichende Erklärung finden. — Hch. Böhrmer, *Jul. I*, RE 9, 1901, 619—21; Jhs. Friedrich, *D. Unrechth. d. Kan. v. Sard.*, *Siz. Ber. Münch.*, 1901, 417—76 u. 1902, 383—426, und *Die sardicenses Aktenstücke d. Samml. d. Theodosius Diaconus* (§ 31 s), das. 1903, 321—43 (vgl. auch *Rev. Théol. Internat.* 11, 1903, 427—54); Sz. X. Sunt, *K. ngeschichtl. Abh.* 3, 1907, 159—217; *D. Echth. d. Kan. v. Sard.*; Ch. H. Turner, *The Genuineness of the Sardican Canons*, *Journ. Theol. Stud.* 3, 1902, 370—97; Greg. v. Hantiewicz, *Die Kanones v. S.*, *31jhr. Rechtsgesch.* 33, Kan. Abt. 2, 1912, 44—99; Ella Hedrodt, *D. Kanones v. S. aus der KG erläutert*, Diss. Jena, 1917.

²⁾ **Libertus und Damaskus.** Das Andenken des Libertus hat unter seinem angeblich wankelmütigen Verhalten während des arianischen Streites (§ 31) zu leiden gehabt. Wie Julius hatte er von Konstantius zunächst die Zurückberufung des Athanasius und allgemeine Annahme der nicänischen Formel gefordert (355). Durch die Verbannung müde gemacht, soll er, um seine Rückkehr zu erkaufen, die 2. firmische Formel von 357 (§ 31) unterschrieben haben. Aber es bleibt fraglich, ob die in den Fragmenten ex opere historico des Hilarius (§ 31 s) überlieferten Briefe, in denen L. den Athanasius als einen längst aus der römischen Gemeinschaft Ausgeschlossenen fallen ließ, echt sind, und ob die den Papst belastenden Zeugnisse des Hilarius und Athanasius auf sicherer Kenntnis der Vorgänge beruhen. Der von Konstantius 355 an Stelle des L. eingesetzte S. 11,

der zwar beim Klerus, nicht aber bei der Gemeinde Anhang gefunden hatte, mußte nach L.' Rückkehr weichen. Die von ihm geweihten Kleriker erkannte L. an. Es scheint, daß diese nicht von allen Seiten gebilligte Milde für eine Minderheit zum Anlaß wurde, nach seinem Tod ein Mitglied der schroffen Partei im Klerus, Ursinus, auf den Stuhl zu erheben. Ihm setzte die Mehrheit den Damasus entgegen, dem es nach blutigen Kämpfen (Schauplatz die von L. erbaute Basilika, jetzt S. Maria Maggiore) mit kaiserlicher Unterstützung gelang, die Oberhand zu behalten; doch blieben die Spuren des Schismas durch seine ganze Amtszeit hindurch sichtbar (collectio Avellana Nr. 1—13; dazu Ammian. Marcell. 27, 3, 11—13 u. 9, 9). Die dabei gegen seine Person erhobenen, auch seine sittliche Führung (angeblicher Ehebruch) betreffenden Anklagen erschütterten seine Stellung auch außerhalb Roms, wo ihm zudem die seine richterliche Gewalt nicht anerkennenden Gemeinden versprengter Donatisten (§ 36) und Luciferianer (§ 36⁵) zu schaffen machten. Aus Anlaß dieser Verwidelungen erwirkte seine Synode (378) eine kaiserliche Verfügung, kraft derer dem römischen Bischof bei Strafverfahren gegen widerspenstige Geistliche seiner Kirchenprovinz und darüber hinaus gegen widerspenstige Metropolitane der Präfectur Italien der staatliche Arm zur Verfügung gestellt wird, um das Erscheinen der Angeklagten in Rom oder vor einer vom römischen Bischof bestellten Provinzialsynode zu erzwingen; dabei wird auch das Berufsrecht nach Rom eingeschränkt. Das Verlangen der Synode, den römischen Bischof dem persönlichen Gericht des Kaisers zu unterstellen, wird dabei nicht beachtet, und es ist nie wieder davon die Rede gewesen (Mirtz Nr. 118). Das Eingreifen des D. in die morgenländischen Fragen (antiochenisches Schisma, § 31¹⁰) war nicht glücklich, da er dabei der Ausgleichung des Gegensatzes zwischen Alt- und Neunicänern keine Rechnung trug. D. war der geistige Urheber der Bibelübersetzung des Hieronymus (§ 33 s. 34⁷), bei dem er sich in theologischen Fragen Rats holte. Der Aussöhnung der Katakomben (§ 34¹⁰) wandte er großes Interesse zu und betätigte sich selbst durch Abfassung metrischer Inschriften (hrsg. v. Mx. Jhm [Bibl. Teubn.], 1895). — Liberius: Gu. Krüger, RE 11, 1902, 450—56. 24, 1913, 16; J. Zeiller, Bull. anc. litt. 3, 1913, 20—51. Selix II: Hch. Böhmer, RE 6, 1899, 24 f. Ign. Döllinger, D. Papstfabeln d. Mittela., ^a 1890, 126—45 (über d. Legende v. heil. Sel.). Ursinus: Adf. Jülicher, RE 20, 1908, 346—48; Gu. Krüger, Lucifer (§ 31⁵), 81 ff. Damasus: Mn. Rade, D., 1882; Alb. Hauck, RE 4, 1898, 429—31; Jf. Wittig, Papst D. I, 1902, und D. Friedenspolitik d. Papstes D. I u. d. Ausg. d. arian. Streitigktn., (K. Gesch. Abhdlg. 10), 1912; C. Weyman, Vier Epigramme d. hl. Papst D. I, 1905.

³ Don Siricius zu Leo I. Von Siricius (über das Todesjahr Duchesne, Sib. pontif. 1, CCL) stammt die erste beglaubigte päpstliche Dekretale, gerichtet 385 an Bischof Himerius von Tarragona, der darin den Auftrag erhält, die Willensmeinung des Papstes über kultische und Fragen der Kirchenzucht (darunter der Zölibat; § 28¹) zur Kenntnis der iberischen Bischöfe zu bringen, nach dem Grundsatz: *statuta sedis apostolicae vel canonum venerabilia definita nulli sacerdotum domini ignorare liberum est* (Mirtz Nr. 122). Den afrikanischen und gallischen (Mirtz Nr. 123) Bischöfen hat der Papst entsprechende Weisungen zugehen lassen. Dem Bischof von Thessalonich als dem Obermetropolitane von Illyricum orientale (§ 29⁴) schärfte er die Beobachtung der nicänischen Bestimmungen über die Wahl von Bischöfen in einer Weise ein, die zeigt, daß er in ihm seinen Vikar sah. Sörmlich hat diesen Vikariat freilich erst Innocenz I geltend gemacht, und zwar zu einer Zeit, da die Provinz zweifellos (§ 25²) zum Ostreich gehörte. Aber die politische Gliederung der Provinzen war dem Papst für die kirchliche so wenig maßgebend wie politische Gesichtspunkte überhaupt für seinen Primat. Rom ist ihm die erste Stadt der Christenheit, weil in ihr der erste Apostel dauernd seinen Sitz hatte, ein Vorzug, den Antiochien nur vorübergehend genoß, während Alexandrien als von einem Petrus-Schüler gegründet hinter beiden zurückstehen muß. Konstantinopel findet in dieser apostolischen Hierarchie überhaupt keinen Platz. Im Abendland vollends ist Roms apostolischer Rang einzigartig, und alle Kirchen haben dem zu folgen, *quod ecclesia Romana custodit, a qua eos principium accepisse non dubium est* (Mirtz Nr. 131). Im pelagianischen Streit (§ 33¹⁰) gab J. eine von der afrikanischen Kirche (Augustin, serm. 131¹⁰: *causa finita est, utinam aliquando finiatur error*; Mirtz Nr. 133) als bindend betrachtete Entscheidung. Das dem römischen Bischof zu Sardina oder, wie J. zu glauben vorgab, zu Nicäa zugestandene Recht der Anordnung des Wiederaufnahmeverfahrens hat J. als das der Berufungsinstanz ausgedeutet und verlangt, daß alle wichtigeren Angelegenheiten (*causae maiores*) von den Provinzialsynoden an den apostolischen Stuhl gebracht würden (Mirtz Nr. 130). Als sein Nachfolger Zosimus (417—18) das gleiche beanspruchte, wiesen ihn die Afrikaner energisch zurück (Synode von Karthago 418: *Verbot der appellationes ad transmarina concilia*); auch von seiner Lehrentscheidung in Sachen

des Cälestius (§ 33 9; Mirbt Nr. 141) wollten sie nichts wissen. In Gallien fand Z. erwünschte Gelegenheit zur Einmischung. Dem Bischof von Arles, dem neuen Amtsinhaber des praefectus praetorio Galliarum, hatte eine Synode von Turin (wahrscheinlich 401; nicht Tours, wie Thd. Mommsen, Neues Arch. f. ält. dtische Gesch.kunde 17, 1892, 187 f., meint) die Metropolitanrechte über die Diennensis zugesprochen. Z. übertrug ihm Obermetropolitanrechte auch über die beiden Narbonnenses und damit eine Art südgallicischen Primats in Unterordnung unter Rom, nicht ohne durch die Behauptung, Arles sei von dem Apostelschüler Trophimus gegründet, dem politischen Akt ein kirchliches Ansehen zu geben. Seinen Nachfolger Bonifatius I (418—22), der sich seine Autorität gegenüber dem Archidiacon Eulalius nur schwer erkämpfte (collectio Avellana Nr. 14 bis 38), hinderte das freilich nicht, bei veränderten politischen Verhältnissen dem Arelaten der Narbonnensis wieder zu nehmen. Uebrigens stieß die römische Oberherrlichkeit auch in Gallien auf starken Widerspruch (weiteres Nr. 4), und im allgemeinen bedeutet die Zeit unter Jovinianus, Bonifatius, Cölestin I (422—32) und Sixtus III (432—40) keine weitere Steigerung päpstlicher Macht, trotzdem Cölestin Gelegenheit fand, in den christologischen Streitigkeiten zwischen Alexandrien und Antiochien den Schiedsrichter zu spielen (§ 32). Eine Sammlung päpstlicher Dekretalen (Siricius, Innocenz, Jovinianus, Cölestin) muß schon damals veranstaltet worden sein (Leo, ep. 4, 5. — Duchesne, Histoire [L. B.] 3, 29 f.). — Alb. Haud, Siricius, RE 18, 1906, 395 f., Anastasius I, das. 1, 1896, 488 f. (zu den Daten Holl, Zeitfolge [§ 31 13], 251), Jovinianus, das. 21, 1908, 729 f., Bonifatius I, das. 3, 1897, 187 f., Cälestin, das. 4, 1898, 200 f., Sixtus III, das. 18, 1906, 411. Innocenz: Hch. Böhm, RE 9, 1901, 106—08; H. Gebhardt, D. Bedeut. J. s. I f. d. Entw. d. päpstl. Gewalt, Diss. Leipzig, 1901. Anfänge d. südgallic. Primats: Löning, KR (§ 27); Kap. 8; Th. Babut, Le concile de Turin, Par. 1904, der das Konzil erst 417 ansetzen will; dagegen L. Duchesne, Le conc. de T., Rev. hist. 87, 1905, 278—302 (B. s. Antw. das. 88, 1905, 57—82, 324—26); S. Savio, Se papa Joviano, il concilio di Torino e le origini del primato pontificio. Roma, 1906. Jünger: Jhs. Friedrich, Ueb. d. Samml. d. K. v. Thess. u. d. päpstl. Vikariat v. Illyricum, Stb. Ber. Akad. Münch., 1891, 771—887, hält die Urkunden, die den Vikariat bezeugen, für Fälschung aus der Zeit Bonifatius' II (§ 45 4); dagegen L. Duchesne, L'Illyricum ecclésiastique, Byz. Ztschr. 1, 1892, 531—50 (abgedr. in Eglises séparées, Par. 1896, 226—79); R. v. Kostiz-Riened, D. päpstl. Urkunden f. Thess. u. ihre Kritik durch Prof. Friedrich, Ztschr. kath. Th 21, 1897, 1—50; Friß Streichhan, D. Anfänge d. Vikariates v. Thess., Ztschr. Rechtsgesch. 43, Kanon. Abt. 12, 1922, 330—84.

*) **Leo der Große.** In Leos Theorie von dem göttlichen Recht des römischen Primats spielt der Schriftbeweis eine entscheidende Rolle (vornehmlich Sermo 4; Mirbt Nr. 147). Petrus ist der Fürst (princeps) der Apostel, dem Christus auf Grund seines Bekenntnisses die Vollgewalt über die anderen Apostel verliehen (Matth. 16 18 ff.), dem er die Himmelschlüssel anvertraut, für den allein er gebetet (Luk. 22 31 f.), den allein er zum Hirten seiner Schafe bestellt hat (Joh. 21 15 ff.). Petrus ist der Fürst der Kirche, die Christus principaliter, Petrus proprie leitet. Zwar weidet jeder Bischof seine Herde, aber seine Arbeit ist nur ein Teil der Arbeit des Oberhirten, an dessen Sorgen er teilnimmt, nicht an der Machtfülle (an Anastasius von Thessalonien, dem Leo den Vikariat in Illyrien neu übertrug: vocatus es in partem sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis; Mirbt Nr. 149). Der plastische Vergleich der Peterpaulsstadt mit der Romulusstadt stützt den Satz, daß Rom durch die göttliche Religion seine Herrschaft weiterhin ausgebreitet habe als einst durch weltliche Macht (Sermo 82). Zu dem meritum sancti Petri und der Romanae dignitas civitatis gefellte sich in Valentinians Verfügung von 445 (Novell. Val. III 16, 172; Mirbt Nr. 158) die auctoritas sacrae synodi (nämlich der nicänischen), die (angeblich) den Primat des apostolischen Stuhls bestätigt hat (Nr. 1), und aus alledem zieht der Kaiser, richtiger der Papst die Folgerung: tunc demum ecclesiarum pax ubique servabitur, si rectorem suum agnoscat universitas. In der Tat war diese Anerkennung keineswegs erreicht, aber die Verhältnisse gestalteten sich unter L. doch besonders glücklich. In Rom (über die Manichäer § 25 10) und Italien war er auch politisch maßgebend. Daß er mit Konsul und Präfect die Gesandtschaft bildete, die Attila, die flagella (Leo, ep. 113) Gottes, zum Abzug bewegen sollte (452), erscheint wie selbstverständlich (Prosper [§ 34 s], chronicon; Mirbt Nr. 153), und die Bedeutung dieser Tatsache wird davon nicht berührt, daß sich Attila schon auf dem Rückzug befand. Unter Geiseric (455) hat L. Rom zwar nicht vor Plünderung, aber vor Mordbrennerei bewahrt. Die Zerreißung der afrikanischen Kirche durch die Wandalen sicherte ihm die Möglichkeit, seine Primatsrechte, unbehindert durch bischöflichen Widerspruch, geltend zu machen. Die Ausbreitung des Priscillianismus (§ 36) gab ihm Anlaß, in Spanien die dortigen Bischöfe aus-

föhrlich über die Sekte zu belehren und zu rücksichtslosem Eingreifen zu ermahnen. Schwieriger lagen die Dinge in Gallien. Hier hatte Hilarius von Arles († um 450; Alb. Hauck, RE 8, 1900, 56 f.; § 35 15) auf Grund des ihm von Zosimus verliehenen Vorrechtes den Bischof von Desontio (Provinz Marima Sequanorum) seines Amtes entsetzt. Auf Berufung hin hob Leo, trotzdem Hilarius persönlich in Rom sein Recht geltend machte, das Urteil auf und sprach, von der Staatsgewalt wirksam unterstützt (die Verfügung Valentinians III von 445 ist in diesem Zusammenhang erlassen), dem Arelatenser die Metropolitanrechte auch in der Diözesen ab. Dem Nachfolger mußte er Zugeständnisse machen, und Arles behielt seine Stellung. Aber die Hauptsache, die Abhängigkeit von Rom, blieb anerkannt. Nicht so glücklich gestaltete sich das Verhältnis zum östlichen Jllirien. Zwar bestand der Vikariat weiter, und L. nahm wiederholt Veranlassung, sich mit Belehrungen und Rügen sowohl an den Metropolitan Anastasius (ep. 6 u. 14; Mirbt Nr. 148, 149) wie an seine Bischöfe zu wenden. Aber gegen den natürlichen Einfluß von Konstantinopel vermochte der römische auf die Dauer nicht aufzukommen; nach Leos Tode ist er ganz erloschen. Jenseits der Balkanhalbinsel aber hatte Rom vollends nichts mehr zu sagen; auch L.s Staatskunst, die in dem aus dem Abendland (wahrscheinlich aus Rom) stammenden Bischof Julian von Kos (nicht Kios bei Nicäa; gegen Wille) einen geschickten Vertreter fand, errang hier keine Erfolge. Von L.s geistiger Bildung geben zahlreiche (96) Predigten und Briefe (173) noch heute Kunde. Jene sind ausgezeichnet durch eindringliche, aber nicht überladene Rhetorik, diese durch kluge und umsichtige Beherrschung des Tatsächlichen; aus beiden spricht die rector ecclesiae. Werke: Petr. u. Hier. Ballerini, 3 Bde, 1753—57 (MSL 54—56; Auswahl bei Hurter [UL D 1] 14, 2 1906 [Sermones], 25 u. 26, 1874 [Epp.]), dtsh in BKD (Predigten v. M.M. Wilden, 1876; Briefe v. Wenzlowsky [vor d. § 4 u. 5, 1878]). Ueber das Sacramentarium Leonianum § 377. — Atl. Bonwetsch, RE 11, 1902, 367—74; Krüger, LG, 600—02. Vgl. § 32 8, 33 7; A. Regnier, Saint Léon le Grand, Par. 1910; Andr. Wille, Bisch. Julian v. Kos, 1910.

3. Kapitel. Lehre und Lehrer.

§ 31. Der trinitarische Streit.

UL B 5 (Tillemont 6—10, Böhlinger 6—8); C 1 (Walch 2); C 2 (Bardenhewer); C 6 (Hefele 1. 2); D 2 (Mansi 2. 3); D 3 (Hahn, Liehmann). — H. M. Swatkin, Studies of Arianism, Cambr. 1882 (2 1900); Sch. Loofs, Arianismus, RE 2, 1897, 6—45, und 23, 1913, 113—115; Ed. Schwartz, 3. Gesch. d. Athanasius, Nachr. Gött. 1904, 333—401, 518—47 (I—IV), 1905, 164—87, 557—99 (V. VI), 1908, 305—74 (VII), 1911, 367—426, 469—522 (VIII. IX); Seef, Unterg. (§ 25) 3, 1909, 376—444 (dazu die Anm. 538—69). Quellen: Außer den dogmatischen und polemischen Abhandlungen der Theologen (teilweise mit urkundlichem Einschlag; zu Athanasius Nr. 4 a. Schl.; zu Hilarius Nr. 5) die Berichte der Kirchenhistoriker des 4. und des 5. Jhs. (§ 34 8; über Gelasius von Cyzikus § 42 15) und die Darstellung des Epiphanius (Nr. 13), haer. 69 (vgl. 68). Die von den Kirchenhistorikern benutzten Sammlungen von Synodalarbeiten (des Sabinus von Heraklea συναγωγή τῶν συνόδων; Theodosius Diaconus [f. Nr. 4]) sind verloren.

Die vom Staate anerkannte und mit ihm verbundene Kirche ist im 4. und 5. Jh. durch ununterbrochene Lehrstreitigkeiten schwer erschüttert worden, in denen die Leidenschaften der Theologen, der Kirchenfürsten und in steigendem Maße auch der Laien entfesselt wurden, und zu deren Verbitterung das enge Verhältnis zwischen Kirche und Staat wesentlich beigetragen hat. Für das Verständnis der dogmatischen Kämpfe ist es von jetzt ab unerlässlich, die Wechselfälle der kirchlichen und der staatlichen Politik im Auge zu behalten. Den Schutz der kaiserlichen Gewalt hat die Kirche erkaufte mit der steten Beeinflussung durch die kaiserliche Gewalt auch bei der Entscheidung von Glaubensfragen. Freilich hat sie diese Einmischung selbst herausgefordert, und ihre Bischöfe haben sich dem begründeten Verdacht ausgesetzt, daß ihnen im Kampf um das Dogma jedes Mittel, insbesondere das des staatlichen Zwangs, zur Niederwerfung des Gegners willkommen war.

Vater, Sohn und Geist, so lautete der im Taufbekenntnis geformte Dreifach kirchlichen Glaubens. Wie sich diese Drei zueinander verhalten möchten, wie

insbesondere das in Jesus Christus auf Erden erschienene heilbringende Göttliche wesenhaft beschaffen sei, darüber gingen die Ansichten weit auseinander. Im Abendland war man gewillt, vor dem Geheimnis Halt zu machen und sich an den Andeutungen des Bekenntnisses genügen zu lassen (§ 24 10). Im Morgenland dagegen war der Drang, das Innere der Gottheit zu ermessen, unter dem Einfluß der philosophischen Theologie des Origenes (§ 24 4) und seiner Schule (§ 24 5) übermächtig geworden, und es mehrte sich die Gefahr, daß Metaphysik und Kosmologie, Logik und Dialektik die grundlegenden Gedanken der kirchlichen Erlösungslehre erdrücken möchten. Wie man sich ihrer erwehren könne, ohne auf rationale Begründung des Geheimnisses ganz zu verzichten, ward nun zur Frage.

In der Schule Lucians von Antiochien (§ 24 8) hatte der alexandrinische Presbyter Arius die Ueberzeugung gewonnen, daß des allmächtigen Gottes Wesen die Ungewordenheit und Ungezeugtheit sei, also auch der Logos ihm fremd und sein Geschöpf wie alles andere, vor dieser Weltzeit aus dem Nichts hervorgerufen. Seine Predigten wurden der auch aus kirchenpolitischen Gründen willkommene Anlaß zu einer Anzeige beim Bischof Alexander, für den die wesenhafte Zugehörigkeit des von Ewigkeit gezeugten Logos zum Vater so selbstverständlich war wie die hypostatische Verschiedenheit beider. Der Bischof entkleidete den auf seinen Sätzen beharrenden Presbyter seiner Priesterwürde, Arius aber fand auf einer Reise durch Palästina, Syrien und Kleinasien bei zahlreichen Bischöfen Zustimmung, besonders bei seinem Schulgenossen Eusebius von Nikomedien, einem alten Gegner Alexanders. Hierdurch gereizt, belegte Alexander auf einer ägyptischen Gesamtsynode Arius und seine Anhänger in der Geistlichkeit mit dem Bann, der Exkommunizierte aber predigte weiter, gestützt auf seine außerägyptischen Bundesgenossen¹⁾. Die sich dergestalt zu einem Kirchenstreit auswachsende Angelegenheit kam zu den Ohren Konstantins, der seine Einheitsbestrebungen dadurch gefährdet sah. In kaiserlichem Auftrag nach Alexandrien gesandt, mühte sich Bischof Hosius von Corduba vergeblich um gütliche Beilegung. So wurde die Sache der Reichssynode vorgelegt, die, ursprünglich nach Ancyra berufen, 325 in Nicäa tagte. Hier kam es zu lebhaften Auseinandersetzungen. Die arianischen Formeln wurden verworfen. Dem von origenistischer Ueberlieferung bestimmten Mehrheitsstandpunkt trug man insofern Rechnung, als man ein von Eusebius von Cäsarea²⁾ vorgelegtes Bekenntnis zur Grundlage der Glaubensformel machte, in die nun aber auf Vorschlag des Hosius, hinter dem der Kaiser stand, das der abendländischen Theologie geläufige, im Morgenland bisher bewußt abgelehnte Stichwort *ὁμοούσιος τῷ πατρὶ* als Ausdruck der Wesensselbheit von Vater und Sohn eingetragen wurde. Widerwillig fügte sich die Versammlung, auch Eusebius von Nikomedien; mit Ueberzeugung stimmten außer Hosius wohl nur Alexander, Eustathius von Antiochien, Marcell von Ancyra. Arius und zwei ihm treu gebliebene libysche Synodalen (Sekundus von Ptolemais, Theonas von Marmarica) wurden aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen und verbannt³⁾.

Die Mehrheit zeigte alsbald, daß sie die verächtliche Masse nicht sei, als die sie auf der Synode behandelt worden war. Der Nikomedier, kurze Zeit in Ungnade, war bald Herr der Lage. Mit allen Mitteln brachte man es dem Kaiser zum Bewußtsein, daß die von ihm gebilligte Formel der Einheitspolitik nicht förderlich sei. War es unmöglich, daß Nicänum kurzer Hand zu beseitigen, so gelang es doch, seine Anhänger zu Gall bringen. Schon 330 wurde Eustathius abgesetzt, 336 Marcell. Lange fortgesetzten persönlichen und politischen Treibereien (Synoden von Tyrus und Jerusalem 335, von Konstantinopel 336 [?]), fiel Athanasius, Alexanders

Nachfolger, zum Opfer ⁴⁾. Im selben Jahre wurden auf einer Synode zu Jerusalem die arianischen Glaubenserklärungen gebilligt und die Wiederaufnahme der Ausgestoßenen beschlossen. Der Tod des Arius (336 in Konstantinopel) trat dazwischen. Unter Konstantius erreichte der Einfluß des Eusebius von Nikomedien, seit 338 Bischof von Konstantinopel, den Höhepunkt. Er war der geistige Leiter der Synode in Antiochien (jog. Kirchweihsynode; ἐν ἐγκαίνιοις) 341, auf der man in Gegenwart des Kaisers den Glauben von neuem in Formeln goß (Hahn §§ 153—56): unter Meidung der Extreme (Arius, Marcell) kehrte man zur subordinatianischen Logoslehre und damit zur vornicänischen Lehrweise zurück.

Inzwischen hatte sich Julius von Rom (§ 30 1) an der Spitze seiner Synode (340) für Athanasius und Marcell erklärt, die bei ihm Aufnahme gefunden hatten. Auf der von Konstans und Konstantius gemeinsam einberufenen Reichssynode zu S a r d i f a 343 (?) hielten die Abendländer an diesem Standpunkt fest; unter Protest zogen sich die Morgenländer von der Synode zurück. Exkommunikation der beiderseitigen Parteihäupter vollendete den kirchlichen Bruch. Aber die ihm durch den Perserkrieg auferlegten politischen Aufgaben ließen Konstantius die Annäherung an den Westen ratsam erscheinen. Daß die Synodalen zu Antiochien (344; ἐκθεσις μακρόστιχος; Hahn § 159) den Sohn als ὁμοιος κατὰ πάντα τῷ πατρὶ bekannten, kam fast einer Selbstverleugnung gleich. Sogar zur Rückberufung des Athanasius zwang sich der Kaiser. Erst als er die ihm nach Konstans' Tode (351) zugefallene Alleinherrschaft durch Niederwerfung des Magnentius (353) gesichert sah, ging er rücksichtslos gegen die Vertreter der Homousie, zunächst im A b e n d l a n d , vor: in Arles (353) und Mailand (355) zwang er den Synodalen seinen Willen auf; wer standhaft blieb (Eusebius von Rom [§ 30 2], Hosius, Hilarius von Poitiers, Lucifer von Kalaris, Eusebius von Vercellä u. a.), mußte in die Verbannung wandern ⁵⁾. Athanasius entzog sich den Häschern durch Flucht in die Wüste (356). Das Ohr des Kaisers, der meist in S i r m i u m (vier Synoden) sein Hoflager hielt, besaßen Ursacius von Singidunum (Mösien) und Valens von Murša (Pannonien); sie erstrebten die Einigung der Bischofsmasse unter einem möglichst farblosen Stichwort. Als solches bot sich die Aussage, daß der Sohn dem Vater ὁμοιος sei, wenn man dabei nur jede Erwähnung der οὐσία unterließ (H o m ö i s m u s). Vielen erschien das als willkommene Beilegung eines sonst aussichtslosen Streits; selbst Hosius, uralt, unterschrieb die (2.) Formel von Sirmium (357; Hahn § 161).

Aber den tiefer Bohrenden war gerade an der näheren Bestimmung der οὐσία alles gelegen. In scharfer Formulierung machten die A n h o m ö e r Aetius und Eunomius von neuem den schroffen arianischen Standpunkt geltend ⁶⁾. Im Gegensatz zu ihnen und zu den vielen, denen die Politik vor der Religion ging, wurde manchem Mittelparteiler deutlich, was ihn religiös mit den Vertretern der Homousie verband. Indem die Synodalen von Ancyra (358; Hahn § 161) unter der Führung des Basilus bei dem ὁμοιος wieder das κατὰ τὴν οὐσίαν betonten (H o m ö u s i a n i s m u s), errichteten sie eine Schranke zwischen sich und den Homöern gewöhnlichen Schlags ⁷⁾. Vorübergehend gewannen sie den Kaiser (3. Formel von Sirmium 358), aber bald hatte Valens wieder die Oberhand. Die 4. Formel von Sirmium (359; Hahn § 163) verdeckte, indem sie den Sohn dem Vater für ὁμοιος κατὰ τὰς γραφάς erklärte, mit diplomatischer Kunst die Schwierigkeiten. Im Westen zu Ariminum, im Osten zu Seleucia unter Hochdruck gesetzt, nahmen die Bischöfe in Nice und Konstantinopel (360; Hahn § 167) diesen Homöismus an. Inzwischen aber vollzog sich die A n n ä h e r u n g z w i s c h e n H o m ö u s i a n e r n u n d H o m o u s i a n e r n , deren

verständnisvolles Entgegenkommen auf der Synode von Alexandrien (362) die Einigung förderte. Einem neuen Theologengeschlecht, als dessen Führer die großen Kappaδοzier immer mehr hervortraten, gelang es, der alten Einsicht Bahn zu brechen, daß sich die Einheit göttlichen Wesens mit dem persönlichen Vorhandensein des Sohnes neben dem Vater wohl vereinigen lasse⁸⁾. Was aber für den Sohn galt, wurde trotz des Widerspruchs der Pneumatomachen⁹⁾ als selbstverständlich auf den Geist übertragen: *μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις* lautete nun die Formel.

Für sie begann die Zeit reif zu werden. Zwar hielten unter Valens die Homöer, neben denen die strengen Arianer verschwanden, das Heft in Händen, und im Westen beließ Valentinian trotz persönlicher Rechtgläubigkeit Augustinus, den homöischen Bischof von Mailand, seiner Residenz, im Amte. Auch erwiesen sich die kirchenpolitischen und persönlichen Reibereien zwischen Alt- und Jungnicäern (Schisma von Antiochien) immer wieder als Hindernis der Einigung, und der Gegensatz zwischen Abend- und Morgenland schien vollends unüberbrückbar¹⁰⁾. Die entscheidende Wendung leitete Gratians und Theodosius' I. antirarianische Politik ein. Hatte sich Theodosius in dem Erlaß, der die Rechtgläubigkeit zur Voraussetzung des Staatsbürgertums machte (§ 26⁹⁾), auf Rom und Alexandrien als Glaubensbürgen gestützt, so belehrte ihn genauere Einsicht in die Stimmung der Morgenländer, daß ein Zusammengehen mit der jungen Orthodogie zur Beilegung des Streits im Osten notwendig sei. Die von ihm 381 nach Konstantinopel berufene Gesamtsynode des Ostreichs schuf ein neues Taufbekenntnis und verwarf die Ketzereien der Eunomianer (Anhomöer), Arianer (Eudogianer), Semiarianer (Pneumatomachen), Sabellianer, Marcellianer, Photinianer und Apollinaristen (§ 32 I)¹¹⁾. Das Mißtrauen der Abendländer, die sich auf Synoden zu Rom und Mailand (380) der Politik des Theodosius widersetzen, suchten die Morgenländer dadurch zu beschwichtigen, daß sie von Konstantinopel aus (382) sich zu der *Confessio fidei catholicae* (Hahn § 199) bekannten, die die Synode des Damaskus von Rom (380) ihnen zur Gegenäußerung übersandt hatte. Aber die Abendländer fuhrten fort, an der morgenländischen Orthodogie den Subordinationismus zu beargwohnen, der von einer Abstufung der drei göttlichen Personen nicht lassen wollte. Der Arianismus verlor in der Reichskirche, bei vorübergehender Begünstigung durch die Regierung des Westens und trotz des Rückhalts, den er an den Goten hatte, bald jeden Einfluß¹²⁾.

Auch daß sich der Geist des Origenes nicht bannen ließ, wurde von Mißtrauischen übel vermerkt. Das Gedankenerbe des großen Alexandriners war das Bindemittel in der Theologie der Antinicaner aller Schattierungen gewesen. Die Nicäner hatten es zurückgestellt in der berechtigten Erwägung, daß die vom Meister mit Zurückhaltung geübte, in seiner Schule ins Kraut geschossene Verquickung von Kosmologie und Soteriologie einer den Glauben befriedigenden Antwort nach dem Wesen der göttlichen Heilsoffenbarung im Wege stehe. Allmählich kam doch auch auf ihrer Seite die Erkenntnis zum Durchbruch, daß die sich an der nicänischen Frömmigkeit aufrichtende Formel die lebendige Wechselwirkung mit einer philosophisch geschulten Theologie nur zu ihrem Schaden vernachlässigen werde, und daß zu freier Betätigung religiös gegründeten Denkens auch nach Festlegung des dogmatisch Meßbaren noch Aufgaben genug übrig seien. Gerade die selbständigen Köpfe fanden in der Spekulation des Origenes stets neue Anregung. Auch mochte die fromme Schriftbetrachtung seiner Allegoristik nicht entraten, und endlich konnten die Antriebe nicht ungenützt bleiben, die seine Mystik einem asketisch gestimmten Geschlecht zu bieten hatte. Aengstlichen Gemütern

blieb freilich die Gefahr nicht verborgen, die in dem Wiederaufleben origenistischer Sondermeinungen für die kirchliche Theologie liegen konnte, und vom Teil schlossen sie aufs Ganze. Für Epiphanius von Salamis verkörperte sich in Origenes die weltliche Wissenschaft als die Grundwurzel aller zeitgenössischen Ketzerei, und die Gegnerschaft erhitzter Mönche bedrohte das Andenken des großen Theologen mit Vernichtung¹³⁾.

¹⁾ **Die Anfänge. Arius**, vielleicht libyscher Herkunft (Epiph., haer. 69, 1), fromm, asketisch, noch als Laie in den melitianischen Wirren (§ 29 3) Gegner des Petrus, dann dessen Diakon, 312 Presbyter an der Bautalistirche, einflußreich namentlich bei den Frauen, war theologisch gut gebildet, wenn auch ohne Originalität. Seine Hauptsätze sind: ἀρχὴν ἔχει ὁ υἱὸς, ὁ δὲ θεὸς ἀναρχὸς ἐστὶ — ὁ λόγος ἀλλότριος καὶ ἀνόμιος κατὰ πάντα τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας — ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ οὐκ ἦν, πρὶν γέννηται. Seine agitatorische Begabung hat er auch schriftstellerisch betätigt, doch ist seine wahrscheintlich aus Prosa und Versen gemischte Hauptschrift, die *Θαλεῖα* 18, 581). Die *Θηρονολογία* der Anfänge ist unsicher, weder 318 für die Denunziation, noch 320 (321) für die Absehungssynode beglaubigt, unwahrscheinlich aber der Beginn erst 323 (so Schwartz). Daß schon Eusebius, bei dem Euseb von Nikomedien in Gunst stand, in den Streit eingegriffen, gar ein Konzil (321) nach Nicäa einberufen habe (Seef), ist irrig. Dagegen ruht die Annahme (Schwartz), daß bereits 324 (oder 325) eine Synode in Antiochien nicht nur den Arius verworfen, sondern auch Euseb von Cäsarea u. a. exkommuniziert habe, auf einem in syrischer Uebersetzung erhaltenen Synodalbrief, dessen Echtheit ohne genügenden Grund bestritten worden ist (Harnack). — Adf. Lichtenstein, *Eus. v. Nik.*, 1903; Snellman, D. Anfang d. arian. Streits, Helsingf. 1904; Sgm. Rogala, *Die Anf. d. ar. Str.* (Syr. chr. 18, 1907; p. Stiegele, D. Agennesebegriff in d. griech. Th. d. 4. Jhs. (Schr. Theol. Stud. 12), 1913. Radikale Kritik der Urkunden bei O. Seef, *Unters. j. Gesch. d. nic. Konz.*, Ztschr. K 17, 1897, 1—71 (da gegen Snellman, Rogala). Uebersicht üb. d. Urk. bei Schwartz, *Athan.* VI, 1905, 257—99. Antiochien: Schwartz VI, 1905, 271—88 u. VII, 1908, 305—74; Adf. Harnack, *Sitz. Ber. Berl.* 1908, 477—91. 1909, 401—25; D. Lebedeff, *Christianskoe Utenie* 1911, 831—58, 1008—23 (russ.; vgl. Byz. Ztschr. 20, 1911, 636); Adf. Seeberg, D. Syn. v. A. im Jahre 324/25 (*N. Stud. Gesch. Th K* 16), 1913 (dazu Gu. Krüger, *Theol. Lit. Ztg.* 39, 1914, 12—16).

²⁾ **Eusebius von Cäsarea. E.** (um 260—um 340), Schüler (Slave?) des Pamphilus (§ 24 5), 313 Bischof von C. in Palästina, hochangesehen bei Konstantin, ausgezeichnet durch Gelehrsamkeit, ist vornehmlich wegen seiner geschichtlichen Arbeiten (*Chronik*, K 6 und *Leben Konstantins* § 34 8) bedeutend geblieben. Als Theologe wurzelt E. in biblischem Konservatismus und im Origenismus. Apologetischen oder polemischen Inhalts sind die *Schriften*: 1. *εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ* (praeparatio evangelica, 15 Bücher; hrsg. v. Wm. Dindorf, 2 Bde [Bibl. Teubn.], 1867, u. E. H. Gifford, 4 Bde, Oxf. 1903): Judentum und Christentum als heidnischer Religion und Philosophie überlegen erwiesen; 2. *εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις* (demonstratio evang., 20 Bb., 10 erhalten; hrsg. v. Wm. Dindorf [Bibl. Teubn.], 1867 u. Heikel [f. u.], 1913; engl. v. W. J. Ferrar, 2 Bde., [Society f. promoting Christ. Knowledge], Lond. 1920): das Christentum die Frucht des Judentums, Bedeutung der Person Christi; 3. *περὶ τῆς θεοφανεῖας* (5 Bücher, griech. nur Bruchst., vollst. syr. hrsg. v. S. Lee, Lond. 1842), verkürzte Bearbeitung von 2; 4. *κατὰ Μαρκελλοῦ* und 5. *περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας*, gegen Marcell von Ancyra (Nr. 3); 6. die Bücher gegen Hierokles (§ 26 12). Exegetische Arbeiten sind bis auf Bruchstücke (Pss., Jsa.) verloren, aus einer Topographie Palästinas blieb ein Ver-

zeichniss alttestamentlicher Ortsnamen (Onomastikon) erhalten. Werke: MSc 19—24; GrChr Schr., bisher 7 Bde, und zwar: 1. Vita u. Laus Const., hrsg. v. Heifel, 1902 (§ 34 s); 2. KÖ, hrsg. v. Schwarz, 3 Tle (§ 34 s); 3. Onomastikon, hrsg. v. Ed. Klostermann, u. Theophranie, hrsg. v. Hg. Greßmann, 1904; 4. Schriften gegen Marcell, hrsg. v. Ed. Klostermann, 1906; 5. Chronik, hrsg. v. Karst, 1911 (§ 34 s); 6. Demonstr. evang., hrsg. v. Ivar A. Heifel, 1913; 7. Chronik des Hieronymus, hrsg. v. Helm, 1. Tl (§ 33 s). — Erw. Preusschen, Euf. v. C., RÖ 5, 1898, 605—18. 23, 1913, 435 f.; Ed. Schwarz, RÖfA 6, 1, 1907, 1370—1439; Bardenhewer, LÖ 3, 240—65; Hch. Doergens, E. v. C. als Darsteller d. phöniz. R (Sorsh. chr. LÖb. u. DÖ 12, 5), 1915, und E. v. C. als Darst. d. griech. R (daf. 14, 3), 1922; Thd. Zahn, E. v. C. ein geborener Sklave, N. kirchl. Ztschr. 29, 1918, 59—82; M. Weis, D. Stellung d. Euf. v. Cäs. im arian. Streit, 1920. Weitere Lit. § 34 s.

³⁾ **Nicäa.** Die für die arianische Streitfrage entscheidenden Worte des *ni c ä n i s c h e n S y m b o l s* (Hahn § 142, das Symbol des Eusebius § 123) lauten: πιστεύομεν . . εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν (nicht λόγον) τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τούτεστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς . . γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ. Das Symbol war nicht als Taufbekenntnis, sondern als christologische Glaubensformel gedacht (nur kurze Erwähnung des heiligen Geistes, Beifügung von Anathematismen). Unterscheidung von οὐσία und ὁπόσας wurde abgelehnt. Mit dem Stichwort ὁμοούσιος sollte nicht sowohl die Wesensgleichheit (ὁμοιότης τῆς οὐσίας) als die Wesensselbstheit (ταυτότης τῆς οὐσίας) von Vater und Sohn bezeichnet werden. Für die Morgenländer origenistischer Richtung haftete daran die Möglichkeit sabellianischer (§ 24 i) Mißdeutung, sofern die besondere Wesenheit des Sohnes in Frage gestellt erschien. Als Urheber der Formel (τὴν ἐν Νικαίᾳ πιστὸν ἐξέθετο) bezeichnet Athanasius (hist. Arian. 42) den *h o s i u s* (ca. 257—358; urspr. Schreibweise Ossius. — C. H. Turner, Journ. Theol. Stud. 12, 1911, 275—77), für den als Abendländer ὁμοούσιος nur die Uebersetzung von *una substantia* (Certullian, Novatian) war. *E u s t a t h i u s* von Antiochien († um 337) war in der Exegese (de engastrimytho [1. Kön. 28], hrsg. v. Alb. Zahn [TU 2, 4], 1886) jedenfalls Gegner des Origenes; seine dogmatische Stellung sicher zu erkennen, fehlen die Mittel. Entschiedener Antiorigenist war *M a r c e l l u s* von *A n c y r a* († um 374; Bruchstücke einer nachnicänischen Schrift unbekannten Titels gegen den Lucianisten Asterius aus Kappadozien bei Euseb. Caes., contra Marc., hrsg. v. Klostermann [Nr. 2]), dessen auf altkirchlichen Voraussetzungen ruhende Trinitätslehre sabellianischen Schein nicht meidet: Gott *μονάς*, der Logos seine ἐνέργεια δραστηκῆ, δύναμις stets im Vater, auch in der Menschwerdung nur getrennt διὰ τὴν τῆς σαρκὸς ἀσθένειαν, Logos und Pneuma nicht geschieden bis zur Geistsausgießung (Joh. 20 22), wo ἡ μονάς φαίνεται πλατυνομένη εἰς τριάδα in Vater, Sohn (Bezeichnung des Mensch gewordenen und Erhöhten, nicht des λόγος ἀσαρκος) und Geist. — S. J. A. Hort, Two Dissertations, Camb. 1876; Sch. Loofs, D. authentische Sinn d. nic. Symb., 1908, und Das Nicänum (Seftgabe K. Müller, 1922, 68 bis 82); A. E. Burn, The Nicene Creed, Lond. 1909. *h o s i u s*: Sch. Loofs, RÖ 8, 1900, 376—82. *E u s t a t h i u s*: Sch. Loofs, RÖ 5, 1898, 626 f. *M a r c e l l u s*: Thd. Zahn, M. v. A., 1867; Sch. Loofs, RÖ 12, 1903, 259—65, und D. Trinitätslehre Marcellus v. A. u. ihr Verh. 3. ält. Tradition, Sitz. Ber. Berl., 1902, 764—81.

⁴⁾ **Athanasius** (ca. 293—373), in Nicäa als Diakon Alexanders anwesend, also an den Sitzungen nicht beteiligt, wurde wohl 328 (Loofs 326) Bischof von Alexandrien. Sünfmal verbannt (335—37, 339—46, beide Male im Abendland [Trier, Rom], 356—62, 362—64, 365—66 in Aegypten, meist in der Wüste), ist er seiner religiösen Ueberzeugung und der selbstherrlichen Auffassung des Kirchenregiments Kaiser und Parteien gegenüber unbeugsam treu geblieben. Seinem religiösen Grundgedanken, daß Gott in der Person seines Logos in die Menschheit eingegangen sei, um sie vom Todesverhängnis als der Sündenstrafe zu erlösen, hat er schon als Diakon in der Abhandlung περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου (de incarnatione verbi; hrsg. v. A. Robertson, Lond. 1893; Echtheit bestritten) klassischen Ausdruck gegeben. Den Arianismus bekämpfte er in allen seinen Schattierungen als heidnische Kreaturvergötterung. Stand er von Anfang an fest in der Ueberzeugung, daß zwischen Vater und Sohn eine φυσικὴ ἐνότης bestehe, so ist ihm die entscheidende Bedeutung des ὁμοούσιος als des antiarianischen Stichworts doch erst allmählich deutlich geworden. An der Terminologie der Subjekte in dem einen Göttlichen, das er als etwas Persönliches empfand, hat er kein Interesse genommen, aber auch Versuche, sie näher zu bestimmen, nicht zurückgewiesen, wenn ihm nur die gleiche Grundstimmung verbürgt schien (Nr. 8). In seinen zahlreichen polemischen Schriften erscheint er nicht als der um die Probleme ringende Theologe, sondern als seiner Sache sicherer Kirchenmann. Hervorzuheben sind: 4 λόγοι κατὰ Ἀρειανῶν (orationes contra Arianos), nach gewöhnlicher Annahme im (3.) ägyptischen Exil,

wahrscheinlich aber um 338 (Loofs; vgl. Gummerus [Nr. 7] 186—96) abgefaßt, die 4. Rede angefochten (hrsg. v. Stegmann [f. Lit.]); epistula de decretis Nicaenae synodi, um 350; apologia contra Arianos, um 350; apologia ad Constantium und apologia de fuga sua, um 357; historia Arianorum ad monachos (nämlich an die Einsiedler der ägyptischen Wüste, 358; Briefe an Serapion von Thmuis über die Homousie des Geistes, um 359; epistula de synodis (Ariminum und Seleucia), 359; tomus ad Antiochenos (Sens)schreiben der Synode von Alexandrien [Nr. 8]), 362; Brief an Epiktet, 371 (hrsg. v. Gg. Ludwig, Diss. Jena, 1911). Ueber die vita Antonii § 35 2. Von den predigtartigen Osterfestbriefen (§ 23 8) sind syrisch 13 erhalten (dtisch v. Sch. Latsow, 1852), griech. nur Bruchstücke. Unecht sind die Bücher gegen Apollinaris (§ 32 1), die Schrift *περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ λόγου* (§ 32 1) u. a. Viele Schriften des A. haben durch die ihnen eingefügten Urkunden auch als Geschichtsquellen Bedeutung; der Vorwurf der Fälschung (Seed) ist unbegründet. Urkundlichen Wert für die Geschichte des A. haben auch der aus der alexandrinischen Kanzlei stammende „Vorbericht“ zu den Selbstbriefen (dtisch bei Latsow) und die historia Athanasii („historia acephala“ [hrsg. v. H. J. Gromen, Diss. Jena, 1914]). Ausgaben: Lopin u. B. de Montfaucon, 3 Bde, Par. 1698, vermehrt v. A. A. Giustini, Padua 1777 (MSG 25—28); opera dogm. sel., hrsg. v. Jhs. C. Thilo, 1853; dtisch in Ausw. v. Ant. Stegmann, Jf. Cippel u. Hs. Mertel (BKD² 15. 31), 2 Bde, 1913—17. — Sch. Loofs, RE 2, 1897, 194—205. 23, 1913, 126 f.; Bardenhewer, LG 3, 44—79; Jh. Adam Möhler, A. d. Gr., 2 1844; O. Seed, Urkundenfälschn. d. 4. Jhs. II, Ztschr. KG 30, 1909, 399—433; Sch. Lauchert, Leben d. hl. A. d. Gr., 1913; Traug. Kehrhaß, De Sancti Athanasii quae fertur ctr. gentes oratione, Diss. Berl., 1912 (gegen Echtheit); Ed. Weigl, Untersf. z. Christologie d. hl. A. (Sorsch. christl. LG u. DG 12, 4), 1914; Ant. Stegmann, D. pl.-athan. 4. Rede geg. d. Arianer ein Apollinarisgut, 1917; J. J. Woldendorp, De incarnatione. Een Geschrift van A., Diss. Groningen, 1919; Sch. Loofs, RE 2, 1897, 194—205; K. Hoß, Studien ü. d. Schrifttum u. d. Th. d. A., 1899; Alf. Stülden, Athanasiana (TU 19, 4), 1899. Ueber d. Urkunden Gotth. Reinh. Sievers, Athanasii vita acephala, Ztschr. hist. Th 38, 1868, 89—162; P. Batiffol, Le Synodikon de S. Athanasie, Byz. Ztschr. 10, 1901, 128—143; Ghb. Loeschde, D. Synodikon d. A., Rhein. Mus. 59, 1904, 451—70; Schwartß I—III.

*) Die Abendländer gaben zu Sardika (Serdica) ihrem Glauben symbolischen Ausdruck in einer Formel, die die Homousie auf das schärfste anspannt (*μὴν εἶναι ὑπόστασιν τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*) und selbst den Einfluß marcellischer Gedanken (Nr. 3) durchblicken läßt. Dafür ließen sie Photin von Sirmium († 376), einen Landsmann und Schüler Marcells, der aus dessen Lehre samosatenische (§ 24 7) Folgerungen ableitete, fallen (Synoden zu Mailand 345 und Sirmium 351; Hahn § 160). Daß übrigens das eigentliche Abendland um die Mitte des Jhs. von der Streitfrage nur wenig berührt war, zeigt Hilarius von Poitiers († 367; § 33 1), der erst in der Verbannung (Asien, vornehmlich Phrygien) mit den streitigen Begriffen bekannt wurde. In den Streit selbst griff Hilarius ein mit den Schriften *adv. Valentem et Ursacium* (sog. opus historicum, seit 356 mit Zwischenpausen geschrieben, nur in Auszügen, sog. fragmenta ex opere historico, zu denen auch *ad Constantium liber I* zu nehmen ist, erhalten), de synodis (359), *ad Constantium lib. II* und *contra Constantium* (360; hrsg. v. Alf. Seder [CSG 65], 1916). Außer Hilarius betätigten sich schriftstellerisch: Photobadius von Agennum in Gallien († nach 392; 392; *contra Arianos*, dtisch v. Jhs. Dräseke, Progr. Wandsb., 1910; zweifelhaft de fide orthodoxa [§ 36 e]; MSG 20), Lucifer von Kalaris in Sardinien († 370 oder 371; theologisch unbedeutende, kirchenpolitisch interessante Schmähschriften, hrsg. v. Wm. Hartel [CSG 14], 1886), Gregor von Elvira (Jliberis) in Spanien († nach 392; § 36 o), Marius Viktorinus (§ 33 3). Eusebius von Vercellä († 370; § 35 14) ist schriftstellerisch nicht hervorgetreten. — Sardika: Sch. Loofs, Das Glaubensbekenntn. d. Homousianer v. S., Abhdlg. Berl. 1909, 1—39 (krit. Abdruck d. Formel). Photin: Sch. Loofs, RE 15, 1904, 372—74. Hilarius: Lit. § 33 1; Mg. Schittanz, Die H.-Fragmente, Diss. Bresl., 1905; A. Wilmart, *Ad Const. liber primus de St. Hilaire de Poitiers et les fragments historiques*, Rev. bénéd. 24, 1907, 149—79, 293—317; Alf. Seder, Stud. 3. H. v. P. 1—3. Sitz. Ber. Wien 162, 4, 1910. 166, 5, 1911. 169, 5, 1912, und *Epilogomena zu H.*, Wien. Stud. 41, 1920, 51—60, 167—81. Photobadius: Edg. Hennede, RE 15, 1904, 370 f.; A. Durengues, *La question du de fide*, Agen 1910. Lucifer: Gu. Krüger, L. v. Calaris u. d. Schisma der Ianier, 1886, und RE 11, 1902, 66—68. 24, 1913, 36 f. Ueber die Luciferianer § 36 e. Eusebius: Sch. Loofs, RE 5, 1898, 622—24.

*) Anhomöer. Unter den An (Euxontianer, Heterousiasten, Jungarianer), deren Einflusssphäre wesentlich auf Kleinasien beschränkt bleibt, ragen

hervor der Diakon Aëtius in Antiochien († 367 als geweihter Bischof ohne Sitz; nach Athanasius *ὁ ἐπικληθεὶς ἄθεος*; Thesen *περὶ ἀγεννήτου θεοῦ* bei Epiph., haer. 76) und Eunomius († um 393), Kappadozier, 360 Bischof von Cyzitus in der *ἀπολογητικὸς* (Gegenschrift unter Nr. 8 bei Basilius) und in der *ἀπολογία ὑπὲρ ἀπολογίας* den Arianismus metaphysisch und erkenntnistheoretisch zu begründen suchte (Theodore: *τὴν θεολογίαν τεχνολογίαν ἀπέφηνε*). Zeitweilig hielt sich zu den A. N. Eudorius († 370), Eusebianer, nach 330 Bischof von Germanicia, 358 von Antiochien, 360 von Konstantinopel, nach seiner Lossagung vom Anhomöismus wieder Homöer, einflussreich bei Valens. — Sch. Loofs, *Eudor.*, RE 5, 1898, 577–80, und Eunom., *das.* 597–601; Mn. Alberß, *Unterj. über d. Schriften d. Eun.*, Diss. Halle, 1908, und *Zur Gesch. d. jungarian. Kngemeinsch.*, Theol. Stud. Krit. 82, 1909, 205–78; Sz. Diefamp, *Literargeschichtliches* 3. d. Eunomian. Kontrov., Byz. Ztschr. 18, 1909, 1–13 (s. auch 190–94).

¹⁾ **Der Homöusianismus.** Der Ausdruck *ὁμοῖος κατὰ τὴν οὐσίαν* (*ὁμοούσιος*) als Bezeichnung der Wesensgleichheit bei zwei Subjekten war Alexander von Alexandrien und selbst Athanasius bis um 350 geläufig, aber durch die Gleichsetzung von *οὐσία* und *ὁμοούσιος* allmählich in Mißcredit geraten und durch die Abschwächungsversuche der Eusebianer (*ὁμοῖος κατὰ πάντα*) den Nicäern vollends verdächtig geworden. Erst durch Basilius von Ancyra und Georg von Laodicea (gemeinsame Denkschrift bei Epiph., haer. 73) wurde er Parteistichwort (Epiph.: *ἡμᾶρτοι Σεμῖαι-νερ*), von Hilarius (de synodis; Nr. 5) freundlich begrüßt, von Athanasius (de synodis; Nr. 4) noch als mißverständlich abgelehnt. Zu den Homöusianern gehörten Cyrill von Jerusalem († 386; 24 Katechesen [§ 37], hrsg. v. W. K. Reißh. u. Jf. Rupp, 2 Bde, 1848–60; MSG 33; dtsh. v. Jf. Nirschl, BKV, 1871), Macedonius von Konstantinopel (Nr. 9), Eustathius von Sebaste (Nr. 9) und sein Nachfolger Meletius (Nr. 10). — Bardenhever, LG 3, 124–28 (Bas.), 273–81 (Cyr.); Jf. Schladebach, *Bas. v. Anc.*, 1898; J. Gummerus, D. homöus. Partei bis 3. Tode d. Konstantius, 1900; J. Mader, D. hl. Cyrillus, *Bisch. v. Jer.*, 1891.

²⁾ **Die neue Orthodoxie.** Wesentliche Klärung brachte die Synode von Alexandria (362), indem sie unter dem Vorsitz des Athanasius die Redeweisen *μία ὑπόστασις* und *τρεῖς ὑποστάσεις* als gleichberechtigt anerkannte. Die drei Hypostasen waren freilich an der alexandrinischen Katechetenschule durch Didymus den Blinden († 398; Schriften MSG 39; Origenismus Nr. 13), stets gelehrt worden: *περὶ τριάδος* (de spir. sancto, nur lat. erhalten), contra Arianos (ob = Basilius, contra Eunom., B. 4 u. 5?), ctr. Manich. (§ 25 10), Kommentar zu den katholischen Briefen (nur lat. [Katene?] erhalten; hrsg. v. S. Joepff [Atl. Abh. 4, 1], 1914). Wirkungsvolle Vertretung fand aber die neue Orthodoxie erst nach Auflösung des Homöusianismus in den Schriften der kappadocischen Theologen. Basilius (379, der Große), geb. um 330 in Cäsarea, aus angesehenener, gläubiger Familie (Großmutter und Schwester Marina. — Sch. Loofs, RE 12, 1903, 93), gebildet in Konstantinopel und Athen (Freundschaftsbund mit Gregor von Nazianz, Verkehr mit Julian [§ 26 7]), lernte auf Reisen in Syrien, Palästina und Ägypten das asketische Leben kennen, lebte, von Eustathius von Sebaste (Nr. 9 und § 35 9) beeinflusst, als Mönch in Pontus, war 360 in Konstantinopel, seit 364 Presbyter und tatsächlicher Leiter der Kirche in Cäsarea, 370 Bischof, als solcher bemüht um Herstellung der kirchlichen und dogmatischen Einheit unter Zusammengehen mit dem Abendland (Nr. 9), hochverdient um die Organisation des Mönchtums (§ 35 9) und die Wohlfahrts-pflege (§ 34 4), schrieb: gegen Eunomius von Cyzitus (Nr. 6; B. 1 von Gottes unerfennbarem Wesen; B. 2 u. 3 von der Homöusie des Sohnes und des Geistes; B. 4 u. 5 wahrscheinlich von Didymus s. o.); *περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* (hrsg. v. C. S. H. Johnston, Oxf. 1892), Homilien (§ 37 9) und Reden (über den Wucher, über den Nutzen weltlicher Bildung [§ 34 5]), Asketika (§ 35 9). Seine als Quelle für die Zeitgeschichte wertvollen Briefe (darunter die 3 kanonischen 188, 199, 217; Briefwechsel mit Libanius § 25 9) geben ein deutliches Bild seiner vielseitigen kirchenregimentlichen Tätigkeit. Ueber die Philokalie § 24 4, die Liturgie §§ 37 3 42 6. Ausgaben: J. Garnier u. Prud. Maran, 3 Bde, Par. 1721–30, 2 1839; MSG 29–32; dtsh. in Ausw. v. Wm. Gröne, BKV, 3 Bde, 1875–81. Gregor († 389 oder 390; *ὁ θεολόγος*), geb. auf dem Sandgut Arianz bei Nazianz als Sohn des dortigen Bischofs (Mutter Nonna), in Alexandrien (Didymus) und Athen (s. zu Basilius) gebildet, lebte, schwankend zwischen dem Hang zur Bescheidenheit und dem Trieb zu praktischem Eingreifen in die Kirchenhändel, zunächst in Nazianz, dann, wider seinen Willen zum Priester geweiht, zeitweilig in Pontus bei Basilius, bald wieder in der Heimat, wurde 372 von Basilius zum Bischof von Sasima geweiht, trat das Amt nicht an, zog sich, als man ihn (375) zum Nachfolger des Vaters wünschte, nach Seleucia (Isaurien) zurück, folgte aber 379 dem Ruf als Prediger der kleinen orthodoxen Gemeinde

in Konstantinopel, wurde um Weihnachten 380 durch Theodosius als Bischof anerkannt, führte den Vorsitz auf der Synode von 381 (§ 29 7), legte aber, da er mit ihrer kirchenpolitischen Haltung unzufrieden war, sein Amt nieder und zog sich nach Nazianz (Arianz) zurück. Seinen schriftstellerischen Ruhm begründeten die (45) Reden, darunter die 5 zur Verteidigung der Trinitätslehre in Konstantinopel gehaltenen λόγοι θεολογικοί (27—31), (hrsg. v. J. A. Mason, Cambr. Patr. Texts [LÜ D 1 a], 1899), die fanatischen λόγοι στηλιτευτικοί gegen den toten Julian und die Gedächtnisreden auf seinen Bruder Cäsarius und auf Basilus (hrsg. v. Sd. Boulenger, Textes et documents [LÜ D 1 a], Par. 1908). Unter den (243) Briefen sind theologisch bedeutsam die an Kledonius (epp. 101 u. 102; antiapollinaristisch (§ 32 1)) und an Euagrius (epp. 243: πρὸς Εὐάγριον μόναχον περὶ θεότητος λόγος). Ueber die Gedichte § 34 9, Philoſophie § 24 4. Ausgaben: Phil. Clemencet u. D. A. B. Caillaud, Par. 1778 u. 1840; MSG 35—38; Opp. dogm. sel., hrsg. v. Jh. C. Thilo, 1854; dtſch. in Ausw. (25 Reden) v. Jh. Röhm, BKD, 2 Bde, 1874—77. **Gregor** († nach 394), jüngerer Bruder von Basilus, zuerst Rhetor, verheiratet, vor 372 Bischof von **Nyssa**, Teilnehmer an den Synoden von Antiochien (379; Nr. 10) und Konstantinopel (381 u. 383), fruchtbarer und theologisch bedeutungsvoller Schriftsteller, hat die kirchliche Lehre vornehmlich im λόγος κατηχητικός ὁ μέγας (hrsg. v. Jam. Herb. Stawley, Cambr. Patr. Texts [LÜ D 1 a], 1903, u. v. Es. Méridier, Textes et docum. [LÜ D 1], Par. 1908), in den Schriften gegen Eunomius (hrsg. v. Wrn. Jäger, 2 Tle, 1921) und im ἀντιρρητικός gegen Apollinaris (§ 32 1), seinen Origenismus (Nr. 13) in exegetischen Werken und in dem λόγος περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως (Gespräch mit seiner sterbenden Schwester Makrina [Sch. Loofs, RE 12, 1903, 93 f.]), seine rhetorische Begabung in zahlreichen Lob- und Leichenreden (§ 34 6) entwickelt. Leider geschnittene Gesamtausgabe ist nicht vorhanden, aber aus Mitteln der Wdh. v. Wilamowitz-Möllendorff-Stiftung in Angriff genommen (f. o. bei Eunomius). MSG 44—46, 1858; Teilausgabe v. Sz. Wehler, griech. u. dtſch., 4 Bde, 1858—59 und griech. 1865, 1. Bd.; dtſch. in Ausw. v. Hch. Hayd u. Jf. Sifch (BKD), 1874—80. Mit Basilus und Gregor von Nazianz befreundet, dem letzteren verwandt, kirchenpolitisch bedeutsam war **Amphilochius** († nach 394), seit 373 Bischof von **Ikoniun** (Lykaonien), über dessen Schriftstellerei noch ein sich erst neuerdings (Höll, Sifch) lichterndes Dunkel liegt. — **Didymus**: Gu. Krüger, RE 4, 1898, 638 f. u. 23, 1913, 347; Bardenhewer, LG 3, 104—17; Jhs. Leipoldt, Did. d. Bl. v. A. (TÜ 29, 3), 1905; G. Bardy, Didyme l'Aveugle, Par. 1910; de Labriolle, Sources de l'hist. du Montanisme (§ 14) CI—CVIII (Did. Verf. der Μοντανιστου καὶ Ὁρθόδοξου διαλέξεως). — **Basilus**: Wm. Möller-Gu. Krüger, RE 2, 1897, 436—39 u. 23, 1913, 163; Bardenhewer, LG 3, 130—62; K. Gronau, Posidonius eine Quelle für B's hexaemeros, Progr. Braunschw., 1912; J. Bessières (C. H. Turner), La tradition manuscrite de la correspondance de St. Basile, Journ. Theol. Stud. 21, 1920, 1—50, 289—310. 22, 1921, 105—37. 23, 1922, 113—33, 225—49, 337—61; Jf. Wittig, Leben, L. sweish. u. L. stunde d. hl. Metr. B. v. C. (Ehrengabe Jh. Gg. v. Sachsen, 1920, 617—38), und D. hl. B. d. Gr. geistl. Uebungen (Bresl. Stud. hist. Th 1), 1921. Dgl. § 35 12 a. **Gregor v. Nazianz**: Sch. Loofs, RE 7, 1899, 138—46. 23, 1913, 595; Bardenhewer, LG 3, 162—88; M. Guignet, Saint Grégoire de Nazianze orateur et épistolier, Par. 1911; Gu. Przychowsti, De Greg. Naz. eni epp. quaestiones sel. (Abh. d. Akad. Kraf. 1), 1912. **Gregor v. Nyssa**: Sch. Loofs, RE 7, 1899, 146—53 u. 23, 1913, 515 f.; Bardenhewer, LG 3, 188—220; Pl. Maas, Zu d. Beziehn. zw. K. Vätern u. Sophisten (Stj. Ber. Berl., 1912, 988—99, 1112—26; K. Gronau, D. Theodizeeproblem i. d. altkirchl. Auffassung, 1922. **Amphilochius**: Sch. Loofs, RE 1, 1896, 463 f. u. 23, 1913, 37; Bardenhewer, LG 3, 220—30; K. Höll, A. v. J. in f. Verh. zu d. großen Kapp., 1904; Ghd. Sider, Amphilochiana 1, 1906; K. D. Zetterstéen, Eine Hom. d. A. v. J. üb. Bas. v. Cäf. (Seftſchr. Ed. Sachau, 1915, 223—47).

⁹⁾ **Die Pneumatomachen**. Unter dem Namen der P. erscheinen in der Kehergeschichte diejenigen Homöusianer, die sich zur Anerkennung der Homöusie des Geistes nicht entschließen konnten. Zu ihren Führern gehörten **Macedonius** († 360 oder bald darauf; daher **Macedonianer**), 342 oder 343 Bischof von Konstantinopel, 360 abgesetzt, und **Eustathius** († nach 377), 356—58 Bischof von Sebaste, dessen auf der Hochschätzung der Asele beruhende Freundschaft mit Basilus (Nr. 8; § 35 9) über seiner dogmatischen Haltung zerbrach. Gegen P. in Aegypten schrieb Athanasius schon vor 360 seine Briefe an Serapion von Thmuis. Nachdrücklich forderte Athanasius zu Alexandrien 362 (tomus ad Antiochenos) das Bekenntnis zur Homöusie des Geistes. 380 wurden die P. in Rom, 381 in Konstantinopel verurteilt. — Gummerus, Homöus. Partei Nr. 7); Thd. Schermann, D. Gotth. d. hl. Geistes nach d. griech. Vätern d. 4. Jhs., 1901; Sch. Loofs, Eust. v. Seb. u. d. Chronol. d. Bas. =

Briefe, 1898, Macedonius, RE 12, 1903, 41—48; Zwei macedon. Dialoge, Sitz. Ber. Berl. 1914, 526—51, und Die Christologie d. Macedonianer (Geschichtl. Stud., Alb. Haug gewidm., 1916, 64—76).

¹⁰⁾ **Das antiochenische Schisma.** Seit der Absehung des Eustathius (330; Nr. 3) war Antiochien der Mittelpunkt der antinicanischen Opposition gewesen. Die kleine Gemeinde der Homousianer unter dem Presbyter Paulinus hielt mit den in rascher Folge wechselnden Bischöfen keine Gemeinschaft. Bei seinem Uebergang nach Konstantinopel (360) wurde Eudogius (Nr. 6) durch den Homöer Meletius, bisher Bischof von Sebaste, ersetzt. Zum Kerger eines Teiles seiner Gemeinde, der ihm während seiner Verbannung unter Julian in Euzoius, einem der ältesten Arianer, einen Nachfolger gab, entwickelte sich Meletius rasch zum Homousianer und Jungorthodoxen. Die sich von hier aus ausbreitende Möglichkeit einer Einigung seiner Anhänger mit den Paulinern wurde dadurch vereitelt, daß der zur Vermittlung der Gegensätze von der alexandrinischen Synode 362 nach Antiochien gesandte Lucifer von Kalaris (Nr. 5) Paulinus zum Bischof weihete, die Meletianer aber nach der Rückkehr ihres Hirten an diesem festhielten. In den örtlichen Gegensätzen spiegelte sich bald die nicht zur Ruhe kommende Zerrissenheit der Kirche überhaupt. Die Bischöfe des Morgenlandes sahen in Meletius, dem dreimal Verbannten und persönlich Hervorragenden, ihren Führer; Alexandria hielt zu Paulinus, auch Rom, dessen Bischof Damasus durch Athanasius' Nachfolger Petrus scharf gemacht wurde. Langwierige Verhandlungen, an denen Basilius hervorragend beteiligt war, blieben ohne Ergebnis. Als Meletius 381 während der konstantinopolitanischen Synode, der er vorlag, starb (Epitaphium von Gregor von Nyssa, hrsg. v. E. Sommer, Par. 1907), erhielt er in Slavian, Paulinus bald darauf in Euagrius einen Nachfolger; erst 415 einigten sich die Gemeinden. — Sch. Loofs, Mel. v. Ant., RE 12, 1903, 552—58. 24, 1913, 83 und Slav. v. Ant. daf. 6, 1899, 93—95; Sd. Cavalleta, Le schisme d'Antioche, 1905; Rade, Damasus (§ 302); Schwarz, Athanasius (vor d. S.), II, 361—77; Schäfer, Basilius (Nr. 8); Jf. Wittig, D. Friedenspol. d. Papst. Dam. I u. d. Ausgang d. arian. Streitigktn. (K.gesch. Abh. d. B. 4) 10, 1912; C. B. Armstrong, The Synod of Alex. and the Schism at Antioch in A. D. 362, Journ. Theol. Stud. 22, 1921, 206—21, 347—56.

¹¹⁾ **Das nicäno-konstantinopolitanische Symbol** (Hahn § 144) ist fast gleichlautend mit dem Symbol, das Epiphanius von Salamis im Anforatus (Nr. 13) empfiehlt (Hahn § 125; doch fehlt das *τοῦ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς*), und dieses wieder hat zu dem aus Cyrills (Nr. 7) Katechesen bekannten Taussymbol der jerusalemischen Gemeinde (Hahn § 124) nächste Beziehungen. Daß die Synode auf Grund dieser und verwandter Vorarbeiten das neue Symbol geschaffen hat, ist zwar nicht attestkundig, aber kaum zu bezweifeln (anders Hort). Seit dem 5. Jh. kommt es als Taussymbol in Aufnahme, aber erst zu Chalcedon 451 wurde es zum Reichssymbol erhoben, ohne vorläufig im Abendlande Anerkennung zu finden. — Hort, Dissertations (Nr. 3); Jhs. Kunze, D. nic.-konst. S. (Stud. Gesch. Th u. K 3, 3), 1898; Adf. Harnack, Konst. Symbol, RE 11, 1902, 12—28; Sch. Loofs, Symbolik I, 1892, 29—35; Wm. Schmidt, Z. Echtheitsfrage d. Nic.-Constantinopolitanum, N. kirchl. Ztschr. 10, 1899, 935—85; Schwarz, Vorges. d. ephesin. Konz. (§ 297), 242; S. J. Badcock, The Council of Const. a. the Nicene Creed, Journ. Theol. Stud. 16, 1915, 205—25.

¹²⁾ **Ausgänge des Arianismus.** Zum Zweck der Auseinandersetzung mit dem Homöismus, mit dem die Politiker wegen seiner Annahme durch die Goten (§ 403) noch immer rechnen mußten, berief Theodosius 383 eine Synode nach Konstantinopel. Die Homöer (Eunomius [Hahn § 190]; Mulfila [Hahn § 198]) reichten ihre Bekenntnisse ein. Der Kaiser entschied gegen sie. Scharfe Erlasse (383: Theod. 16, 5, 11 u. 12; 384: 16, 5, 13) untersagten die gottesdienstliche Betätigung der Eunomianer, Macedonianer und Arianer. Dafür erhielt wenigstens der Homöismus eine kräftige Stütze an der Regierung Valentinians II: die Kaiserinmutter Justina war die Seele des Widerstands in Mailand. Zeitweilig aussichtsreich (386: Theod. 16, 1, 4; den Bekennern der Formel von Ariminum wird öffentlicher Gottesdienst gewährleistet), zerschellte dieser Widerstand an der Unbeugsamkeit des Ambrosius (§ 332), der allen Vorstellungen und Einschüchterungsversuchen zum Trotz sich weigerte, den Kezern und ihrem Bischof Auxentius (nicht zu verwechseln mit dem unter Valentinian I amtierenden A.) eine Kirche einzuräumen (wilde Szenen in der Opferzeit 385 und 386), und durch die Auffindung und Zurchaustellung der wunderwirkenden Reliquien der Märtyrer Gervasius und Protasius (§ 383) die Sieghaftigkeit des katholischen Bekenntnisses jedermann kundtat. Dann kamen die Empörung des Maximus (§ 253), der sich auf seiten der Orthodorie stellte, und die Siege des Theodosius. Dieser nahm den Eunomianern das Testatrecht (389: Theod. 16, 5, 17; aufgehoben 394: 16, 5, 23; erneuert durch Aradius 395: 16, 5, 25, nach dem Tode Rufins [§ 253] noch=

mals aufgehoben: 16, 5, 27), während ihn die Rücksicht auf die Goten die Homöer milde behandeln ließ. Von Bischöfen (Dorotheus, Barba) und gelehrten Presbytern (Timotheus [§ 32 3], Georg) der Arianer in Konstantinopel zur Zeit des Arkadius berichtet Socrates (hist. eccl. 7, 6). — Richter, Weström. Reich (vor § 25), 603 ff.; Rauschen, Jahrb. (§ 26 9).

¹³⁾ **Origenismus und Traditionalismus.** An der alexandrinischen Katechetenschule hat Didymus (Nr. 8) nicänische Rechtgläubigkeit mit ausgesprochenem O. in Ereege und Dogmatik zu vereinigen verstanden. Basilus von Cäsarea und Gregor von Nazianz setzten Origenes ein Denkmal durch die von ihnen veranstaltete Blütenlese (Philokalie; § 24 4) aus seinen Werken. Gregor von Nyssa blieb dem Meister treu bis zur Lehre von der Apokatastasis. Literarischer Hauptgegner des Origenes (haer. 64) war der gelehrte, aber beschränkte Epiphanius († 403) aus Eleutheropolis in Judäa, dort etwa 30 Jahre lang Abt, seit 367 Bischof von Salamis (Konstantia) auf Cypern. Sein Hauptwerk ist das *πανόριον* (Arzneisäften) gegen 80 Häresien (daher als haereseos zitiert), für die älteren Systeme vornehmlich aus Irenäus und Hippolyt geschöpft, für die Gegenwart des Verfassers voll wertvoller Eigennotizen; daraus die vielbenutzte *ἀνακεφαλαιώσις* ein wohl nicht von Epiphanius selbst angefertigter Auszug (Holl 95—98). Außerdem: *ἀγκυρωτός* (ancoratus, der Festgeanfertete) gegen den Arianismus, *περί μέτρων καὶ σταθμῶν* (de mensuris et ponderibus, hrsg. v. Pl. de Lagarde, Symmicta 2, 1880), biblisch-archäologische Studien, und *περί τῶν ἐν ἱσθμῶν*, eine Abhandlung über die Edelsteine im Brustschild des Hohenpriesters. Ausgaben: Dion. Petavius, 2 Bde, Par. 1622, abgedr. MSG 41—43, durchgef. v. Wm. Dindorf, 5 Bde, 1859—62; Ancor. u. Panar., hrsg. v. K. Holl, bisher 2 Bde, (GrChrschr 25. 31), 1915. 22; Panar. u. Anateph. auch bei Sz. Wehler, Corp. haereseol. 2—3, 1859—61; Ancor. u. Anateph., dtsh v. Jf. Hörmann [(BKD 2 38), 1919. Zu Streitigkeiten kam es zuerst in Palästina. Hier hielt der Bischof Johannes von Jerusalem mit einem Kreis von Origenisten, darunter die Abendländer Rufin und Hieronymus (§ 33 4. 5), die Lehne des Alexandriners hoch und schützte sie gegen die Hehereien des Epiphanius, der (392?) in Jerusalem erschien und den Hieronymus (contra Joannem Hierosolymitanum 395/6), während Rufin dem Meister treu blieb, zu gewinnen verstand. Die Vermittlung des Theophilus von Alexandrien führte zunächst zur Beilegung des Streits. In Aegypten verehrten die Asketen der nitrischen Wüste (§ 35 3) in Origenes ihren geistigen Vater, während die Insassen der Zellen in der Stetis und in den pachomianischen Klöstern (§ 35 5) seine Gnosis durch groben Anthropomorphismus erdrückten. Dem Drängen der stetischen Mönche nachgebend, ließ Theophilus von Alexandrien, im Widerspruch mit seiner kurz vorher in Palästina eingenommenen Haltung, Origenes 400 (399?) durch seine Synode verurteilen und nahm den Origenismus der nitrischen Mönche zum Anlaß einer mit militärischer Hilfe in Szene gesetzten Verfolgung. Schutzfliehend wandten sich die Führer (die sog. „langen Brüder“) an Johannes (Chrysostomus) von Konstantinopel (§ 32). Dem von Theophilus gefällten Spruch stimmte Anastasius von Rom (§ 30) bei. Ueber die Fehde zwischen Rufin und Hieronymus (§ 33 4. 5). — Atl. Bonwetsch, Origenist. Streitigkeiten, RE 14, 1904, 489—91; Bardenhewer, LG 3, 293—304; Grünmacher, Hieronymus (§ 33 5) 3, 1—94; K. Holl, D. Zeitfolge d. ersten origenist. Streits, Sitz. Ber. Berl. 1916, 226—55 (dazu Abf. Jülicher, das. 256—75). Epiphanius: Atl. Bonwetsch, RE 5, 1898, 417—21; K. Holl, D. handschriftl. Ueberlief. des E. (TU 36, 2), 1910; Uch. v. Wilamowitz-Moellendorf, Ein Stück aus d. Ancoratus d. Epiphanius, Sitz. Ber. Berl. 1911, 759—72. Vgl. auch § 38 5.

§ 32. Der christologische Streit.

LÜ B 5 (Willemont 11. 14. 15); C 1 (Walch 5. 6); C 2 (Bardenhewer); C 6 (Hefele 2) D 2 (Manji 4—6); D 3 (Hahn, Liehmann). — Sch. Loofs, Nestorius, RE 12, 1905, 736—49. 24, 1913, 239—44, und Eutyches u. d. eut. Streit, das. 5, 1898, 635—47. 23, 1913, 438. Konzilsakten § 29 2.

Von der Frage nach der Gottheit Christi ist die nach seiner Menschheit nicht zu trennen. Sie hat auch im 4. Jh. nicht geruht. Auf arianischem Standpunkt, wie ihn Eudogius von Konstantinopel (§ 31 a) besonders klar entwickelt hat, schien es selbstverständlich, daß dem fleischgewordenen Logos eine (*μία*) halbgöttlich Natur (*φύσις*) eigne, der man menschliche Wallungen, leidende Zustände und ein, an Gott gemessen, beschränktes Wissen unbedenklich zuschrieb; Menschwerdung im strengen Sinn wurde abgelehnt. Gerade diese betonte man schon zu Nicäa,

indem man dem *σαρκωθέντα* des Symbols das *ἐνανθρωπήσαντα* verstärkend hinzufügte. Und doch brachte es gerade die Nicäner in schwere Verlegenheit, als Apollinarius von Laodicea, ein überzeugter Anhänger des trinitarischen *homousios*, erklärte, daß mit der Annahme wesenhafter Gottheit im Erlöser die volle Menschheit nicht vereinbar sei. Vielen religiös lebendigen Theologen der Zeit, für die das wesenhaft Göttliche das Ausschlaggebende in ihrem Christusbild war, ohne daß sie dabei den Menschen mißsen mochten, wurde der Apollinarismus eine schwer zu umschiffende Klippe¹⁾. Wohl kam es rasch zur kirchlichen Verwerfung: römische Synoden von 377 und 382, eine antiochenische von 378, endlich die konstantinopolitanische von 381 legten Zeugnis gegen die neue Irrlehre ab, und Theodosius drückte der Verdammung 388 (Theod. 16, 5, 14) das Staatsiegel auf. Aber die Grundthese des Apollinaris berührte sich zu sehr mit dem Nerv der morgenländischen Frömmigkeit, als daß sie hätte in Vergessenheit sinken können. Als ihre Antipoden erwiesen sich die Theologen der antiochenischen Schule, für deren Sätze das Interesse an der vollen menschlichen Persönlichkeit Christi maßgebend wurde. Aber auch ihre Auffassung erwies sich als von den größten Schwierigkeiten gedrückt. Da sich nämlich die Antiochener die dynamistischen Gedankengänge Pauls von Samosata (§ 24 7) nicht aneigneten, vielmehr die Vollpersönlichkeit des Logos *homousios* in Christus als unveräußerlichen Bestandteil auch ihrer Frömmigkeit bekannten, so schien nur der Verzicht auf die hypostatische oder physische Einheit von Göttlichem und Menschlichem im Erlöser übrig zu bleiben. Eine solche Zerreißung der Subjekte aber wurde weithin, besonders im alexandrinischen Lager, als Lästerung empfunden²⁾.

Den theologischen Gegensatz verschärfte der Zwist der großen Bischöfe (§ 29 6). Amtlich galt seit 381 der Stuhl von Konstantinopel als der erste im Östreich. Aber der Alexandriner war nicht gewillt, daraus die Folgerungen zu ziehen. Die origenistischen Wirren (§ 31 13) wurden für Theophilus (385—412) der willkommene Anlaß, dem Nebenbuhler seine Macht zu zeigen. Johannes Chrysostomus³⁾ hatte die von Theophilus vertriebenen Origenisten in Konstantinopel aufgenommen. Die Stellung des bedeutenden, redengewaltigen und von hohem sittlichen Ernst erfüllten Mannes bei Hofe wurde durch seine scharfen Maßregeln zur Reform des hauptstädtischen Klerus, noch mehr durch den unnachsichtigen Tadel erschüttert, mit dem er von der Kanzel herab die Puffsucht hochgestellter Damen, auch der Kaiserin Eudoria (§ 26 10), zu treffen wußte. Ihn zu beseitigen, holte Arkadius den Theophilus herbei, der an der Spitze einer in der Vorstadt (ἐνὶ δρόμῳ, ad quercum) von Chalcedon gehaltenen Synode Johannes seines Amtes entsetzen ließ; der kirchlichen Verurteilung folgte die Verbannung (403). Die durch die schreiende Ungerechtigkeit des Verfahrens hervorgerufenen Unruhen in der Gemeinde veranlaßten sehr rasch die Zurücknahme dieser Maßregel. Aber bald wiederholte sich das Spiel: der Unbeugsame predigte weiter, Theophilus wirkte hinter den Kulissen, ein neues Synodalurteil kam zustande, und Pfingsten 404 wurde Chrysostomus nach Armenien verbannt, um nicht zurückzukehren († 407). Den Vorteil hatte der Alexandriner. Die Demütigung des hospatriarchen kam seinem kirchlichen Ansehen zugute; selbst weit vom Schuß, der Herr in Aegypten, bedeutete er auch im Staat eine Macht. Bot sich zu dem allen noch eine Gelegenheit, den Schächer des Dogmas herauszufahren, so schien das Spiel gewonnen.

Jahrzehnte vergingen. 428 bestieg der antiochenische Presbyter Nestorius den Stuhl von Konstantinopel. In seinen Predigten trug er im Gegensatz zu Proklus von Cyzicus, später von Konstantinopel, die ihm geläufige antiochenische Christologie vor und verwarf insbesondere die Anwendung der Bezeich-

nung Θεοτόκος auf Maria (§ 38 4) als irreligiös 4). Die hierdurch in weite Kreise der hauptstädtischen Frommen getragene Erregung veranlaßte Cyrill⁵⁾, seit 412 als Nachfolger seines Oheims Theophilus Bischof von Alexandrien, schlau und gewandt, rücksichtslos und gewalttätig, zu einer Kraftprobe. Aber Nestorius verbat sich seine dogmatische Belehrung, und Kaiser Theodosius II wies die Einmischung des Alexandriners, der sich an ihn und die ihm wohlge- neigten kaiserlichen Damen Eudoxia und Pulcheria (§ 26 10) gewendet hatte, als zudringlich zurück. Cyrill fand Rückhalt bei Cölestin von Rom (§ 30 3), dessen Sym- pathien sich Nestorius durch sachunkundiges Eintreten für die Pelagianer (§ 33 10) verschert hatte. Eine römische Synode (430) drohte dem Konstantinopolitaner mit Ausschluß, falls er nicht widerrufe; Cyrill, der mit dem Vollzug des Spruchs beauftragt wurde, schleuderte von Alexandrien aus zwölf Anathematismen gegen Nestorius, die dieser mit ebensoviel Gegenanathematismen beantwortete. Nun er- wachte der Korpsgeist der antiochenischen Schule, die in den theologischen Sätzen des anspruchsvollen Patriarchen den Apollinarismus witterte: Johannes von Antio- chien, Theodoret von Cyrus und andere erklärten sich für Nestorius. Den neuen Kirchenstreit durch ein altes Mittel beizulegen, berief Theodosius 431 die allgemeine Synode nach Ep h e s u s. Nestorius kam mit kaiserlichem Geleit, Cyrill mit einem eindrucksvollen Aufgebot von Bischöfen und Bediensteten. Noch fehlten die Syrer, auch Roms Vertreter, als Cyrill eigenmächtig die Synode eröffnete und nach kurzem Prozeß Nestorius verurteilen ließ. In ebenso regellosem Verfahren ant- worteten bald darauf die Syrer unter Führung des Johannes von Antiochien mit der Absetzung des Alexandriners, der nunmehr in Gemeinschaft mit den römi- schen Abgesandten auch die Syrer exkommunizierte. Freudengeschrei einer fana- tisierten Menge begleitete den Beschluß, der die Ehre der Θεοτόκος zu retten schien. In vollendeter Ratlosigkeit ließ Theodosius seinen Schützling fallen, ver- hängte aber gleichzeitig die Absetzung auch über Cyrill. Der gab das Spiel nicht auf. Sein Geld, die Mönche, Pulcheria arbeiteten für ihn. Bald erklärte ein kaiserlicher Erlaß die Synode für fruchtlos und erlaubte Cyrill, doch nicht Nestorius, die Rück- fehr. Aber die Syrer, als deren Wortführer nunmehr T h e o d o r e t von C y r u s 6) in den Vordergrund tritt, bestanden im Vollgefühl ihrer unwider- legten Rechtgläubigkeit auf Abänderung der Thesen Cyrills. Unter kaiserlichem Druck willigte der Alexandriner (433) in die Unterzeichnung einer Unionsurkunde (Hahn § 170), deren christologische Stichwörter jede Partei nach ihrem Sinn deuten konnte. Dafür verstanden sich die Antiochener zur Preisgabe des Nestorius (435), der nach Arabien, dann in die Thebais verbannt ein ruhmloses Ende nahm, unverdient beladen mit dem Gluch der Ketzerei.

Der Riß war nur überklebt, zumal Cyrill dafür zu sorgen mußte, daß seine Gegner theologisch und kirchenpolitisch als die Unterlegenen erscheinen. Immerhin hielt die Einigung vor, bis neue Gesichter neue Verwicklungen heraufführten. Dioskur, Cyrills Nachfolger, besaß zwar nicht dessen theologische Bildung, wohl aber einen womöglich noch brutaleren Ehrgeiz. Gestützt auf seine Beziehungen zum Hof, spielte er sich Domnus von Antiochien und Theodoret gegenüber mit Erfolg als Oberbischof auf. Da verdarb ihm ein ungeschickter Parteigänger in Konstantinopel die Pläne. Dem alten Archimandriten Eutyches war von den Tisteleyen der cyrillischen Unterscheidungskunst nur das Bekenntnis zur einen Natur im Erlöser (μετὰ τὴν ἐνωσιν μία φύσις) ins Bewußtsein übergegangen: die Wesensselbheit seines Leibes mit dem unsrigen (ἁποούσιος ἡμῖν) hätte er am liebsten geleugnet. Nun lag der Dofetismus offen zutage. Auf antiochenische Klagen hin ließ S l a v i a n von K o n s t a n t i o n p e l Eutyches durch seine

Synode verdammen und gab dabei mit der Unterscheidung von φύσεις und ὑποστάσις (Hahn § 171) das Stichwort aus, das für die christologische Betrachtung eine ähnliche Bedeutung gewinnen sollte, wie die Unterscheidung von ὑποστάσεις und οὐσία für die trinitarische. Dioskur schäumte, um so mehr, als er erfahren mußte, daß Leo von Rom, an den sich Glavian wie Eutychus gewendet hatten, von der Bahn seiner Vorgänger abwich, sich gegen Eutychus aussprach und in einem an Glavian gerichteten Lehrschreiben (tomus ad Glavianum) seiner und damit des Abendlandes Ueberzeugung einen Ausdruck gab, der einer Abjage an die alexandrinische Dogmatik gleichsam und weitreichende Geistesgemeinschaft mit den Antiochenern offenbarte ⁷⁾. Noch hielt Dioskur das Heft in Händen. Auf der ökumenisch berufenen und beschickten, unter reger Beteiligung fanatischer Mönche stürmisch verlaufenden Synode zu Ephesus (449), die Leo Räuber-
synode (latrocinium ephesinum) getauft hat, gelang es ihm, mit staatlicher Hilfe seine Ansprüche restlos durchzusetzen: Rom blieb unbeachtet, Eutychus wurde wieder aufgenommen, Glavian, Domnus, Theodoret und andere abgesetzt. Dieser Sieg bedeutete den Höhepunkt alexandrinischer Machtentfaltung, leitete aber auch den Umschwung ein. Schon vor dem Tod ihres Bruders (450) erkannte Pulcheria die Unnatur des Zustandes, den die Verlegung des kirchlichen Schwerpunkts nach Alexandrien und seine Loslösung von staatlicher Beaufsichtigung zur Folge haben mußten. Mit ihrem Gatten Marcian betrieb sie als Kaiserin den Umschwung. Zwar Leos Drängen nach kirchlicher Entscheidung auf italienischem Boden Gehör zu schenken, verbot die Selbstachtung; aber Hand in Hand mit Rom in großer kirchlicher Versammlung den dogmatischen Zwist zu Grabe zu tragen, erschien als lösende Aufgabe. Die (4.) allgemeine Synode (451) in dem der Residenz benachbarten Chalcedon, stattdessen besucht als irgendeine ihrer Vorgängerinnen, sollte sie lösen. Dioskurs Absetzung, kirchenpolitisch begründet, war leicht zu erreichen. Aber mit äußerster Zähigkeit widerstrebte die Mehrheit der Synodalen dem Plan, Leos Lehrbrief symbolische Bedeutung zu verleihen; nach wie vor erschien ihr das Heil in cyrillischer Beleuchtung. Die Formel, auf die man sich nach langen Verhandlungen unter kaiserlichen Drohungen einigte, sollte der Vermittlung dienen. Aber an der entscheidenden Stelle (ἐν δύο φύσεσιν) brachte sie eine klare Verleugnung der cyrillischen Ueberlieferung und legte damit den Grund zu endloser Zwiethracht (§ 43) ⁸⁾.

¹⁾ **Apollinaris** (Apollinarios, Apollinarius; † vor 392), um 360 Bischof (der homöusianischen Minderheit?) in Laodicea, war einer der „geschicktesten, einflußreichsten und fruchtbarsten Kirchenschriftsteller des 4. Jhs.“ (Jülicher), dessen literarische Hinterlassenschaft freilich unter dem Verdammungsurteil der Kirche zu leiden gehabt hat. Seine apologetischen Arbeiten (30 Bücher gegen Porphyrius [§ 17 4], ὑπὲρ ἀληθείας gegen die zeitgenössische Philosophie, insbesondere Julian [§ 26 7]), sind verloren. Von seiner die Allegorese meidenden Exegese blieben nur kritisch noch ungeschädete Bruchstücke. Auch seine dogmatische Schriftstellerei würde nur in Bruchstücken überliefert sein (Stücke aus einer ἀπόδειξις περί τῆς θείας σαρκώσεως τῆς κατὰ ὁμοίωσιν ἀνθρώπου bei Gregor von Nyssa [s. u.] u. a.), wenn nicht die Apollinaristen Schriften ihres Meisters unter den Schutz kirchlich angesehener Namen gestellt hätten: so sind die als Schrift Gregors des Wundertäters (§ 24 5) überlieferte Bekenntnisschrift ἡ κατὰ μέρος πίσις, die angeblich athanasische Abhandlung περί τῆς σαρκώσεως τοῦ λόγου und verschiedene Julius von Rom (§ 30 1) zugeschriebene Briefe und Abhandlungen als Werke des A. in Anspruch zu nehmen. Der Theologe A. stützte sich auf den Satz: δύο τέλεια ἐν γενέσθαι οὐ δύναται; die Doppelung in der Christologie führte nach seiner Meinung zu einem ἀνθρωπόμορφο, vergleichbar dem ἡπέλαιος, τραγέλαφος, μινέταυρος. Somit ist, da der volle Gott die religiöse Voraussetzung bleibt, das die menschliche Person Bildende aus dem Fleisch gewordenen wegzudenken. Aber der Logos hat doch nicht ein σῶμα ἄψυχον (so die Arianer) angenommen, sondern sich mit einem beseelten Leib, in dem er (trichotomisch) das geistige Prinzip (νοῦς) bildet, zu voller Einheit der Person verbunden, so daß von μια φύσις

(noch mit ὑπόστασις identisch) τοῦ θεοῦ λόγου σσαρκωμένη geredet werden muß. In ihr ist das Fleisch vergottet und nimmt teil an der Anbetung (προσκύνησις). Die eine Natur, wie sie als solche Wunder tut, ist auch als solche leidentlichen Zuständen unterworfen. Die in den dem Athanasius mit Unrecht (§ 31 4) zugeschriebenen Büchern κατὰ Ἀπολλινάριου und von den Kappadoziern (Gregor von Nyssa: ἀντιρρητικός, Gregor von Nazianz, Briefe an Kledonius und Nektarius) geübte Polemik war eindrucklos: insbesondere ließ sich von gleichen religiösen Grundvoraussetzungen aus die Behauptung von δύο φύσεις, bei denen keine σύγχυσις, wohl aber κρᾶσις oder μίξις stattgefunden haben sollte, nicht deutlich machen. Von Schülern des A. verdienen Erwähnung: Vitalis, Presbyter (apollinaristischer Bischof) in Antiochien (περὶ πίστεως), Polemo (ἀντιρρητικός gegen Greg. Naz.), Timotheus von Berytus (KG). — Jhs. Dräseke, Apollinarius v. L., f. Leb. u. f. Schriften (TU 7, 3. 4), 1892 (S. 203—494 Samml. d. dogm. Texte unter Beifügung manches unsicheren oder nachweislich nicht apollinarist. Materials); Adf. Jülicher, KStA 1, 1893, 2842—44; Gu. Krüger, A., RE 1, 1896, 671—76. 23, 1913, 104; Bardenhewer, LG 3, 285—92; G. Voisin, L'Apollinarisme, Par. 1901; Hs. Siekmann, A. v. L. u. seine Schule 1, 1904 (167—322 krit. Samml. d. dogmat. Texte); Jhs. Flemming u. Hs. Siekmann, Apollinaristische Schriften, syrisch (Abhöl. Göt. 7, 4) 1904 (dazu Edb. Neitle, Dtsche Lit.Ztg. 26, 1905, 1290—94).

*) **Die antiochenische Schule.** Die Betrachtungsweise der a.n. Sch. ist nicht bei Lucian (§ 24 8), sondern bei Eustathius (§ 31 3) und Eusebius von Cæsarea in Phönizien († um 360; exegetische und dogmatische Bruchstücke) vorgebildet; geschichtlich bestimmt ist sie durch den Gegensatz gegen Apollinaris (Diodor, Theodor, f. u.). Sie verwirft nicht nur die σύγχυσις, sondern verzichtet auch auf die κρᾶσις, nimmt keine Einigung der φύσεις (oder ὑποστάσεις) κατ' οὐσίαν, sondern κατὰ συνάφειαν an, spricht von einer ἐνοικήσεως des Logos im Menschen Jesus nicht φύσει, sondern εὐδονία (μία θέλησις und μία ἐνέργεια), scheut in extremer Behauptung (bei Diodor, doch nicht bei Theodor) die διὰς πλὴν nicht, ohne das ἐν πρόσωπον wenigstens für die προσκύνησις fallen zu lassen, und zieht dem der alexandrinischen Ueberlieferung selbstverständlichen θεοτόκος als Präbifat der Maria das ἀνθρωποτόκος vor. Diese Dogmatik wird durch eine Eregese gestützt, die der origenistischen und nealexandrinischen Allegorese die Betonung des Wortsinns entgegenhält und auf geschichtliches Verständnis dringt, ohne die erbauliche Betrachtung auszuschließen. Die eigentlichen Begründer der Schule sind: **Diodor** († vor 394), Presbyter in Antiochien, 378 Bischof von Tarsus, Asket, Vorfechter nicänischer Rechtgläubigkeit, bei Theodosius hochangesehen, Polemiker gegen Philosophen und Ketzler (Bruchstücke bei Pl. de Lagarde, Analecta syriaca, 1858, 91—100), Ereges (τις διαφορὰ θεωρίας καὶ ἀλληγορίας, Kommentare; Bruchstücke MSG 33); nach Harnack auch Verfasser von 4 pseudopostolischen Schriften, vornehmlich (so schon M. D. Saceros 1721) der quaestiones et responsiones ad orthodoxos. **Theodor** († 428), Antiochener, 392 Bischof von Mopsuestia, fruchtbar und vielseitig, schrieb Kommentare zu den kleinen Propheten (hrsg. v. A. S. D. v. Wegnern, 1834), den kleinen Paulinen (lat. hrsg. v. H. B. Swete, 2 Bde, Cambr. 1880—82), Joh. (syr. hrsg. v. J. B. Chabot, Par. 1897), Psalmen (dazu Sch. Baethgen, Ztschr. atl. Wiss. 5, 1885, 53—101; Hs. Siekmann, Sitz. Ber. Berl., 1902, 334—46) u. a., polemisierte gegen Eunomius (§ 31 6; 25 oder 28 Bücher), Apollinaris (περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως und de assumente et assumpto) und die Macedonianer (§ 31 9; hrsg. v. S. Nau, Documents p. servir à l'hist. de l'église nestorienne [PW 9, 5], o. J.) und griff in die peagianische Frage ein (§ 33 10). Ausgabe: MSG 66; die dogmat. Bruchstücke besser bei Swete (f. o.) 2, 289—339; Schriftenverzeichnis bei Loofs. Auch der Bruder Theodors, **Polychronius** († nach 428), Bischof von Apamea, ist als Ereges (Kommentare zu Hiob, Dan., Ezech.) hervorgetreten. Zur a.n. Sch. gehören weiter Chrysostomus (Nr. 3), Nestorius (Nr. 4), Theodoret (Nr. 6), Severian von Gabala (§ 34 7), Isidor von Pelusium (§ 35 12), Ibas von Edessa (§ 39 1) und viele andere. — Hch. Kihn, D. Bedeut. d. a.n. Sch. auf d. ereg. Gebiet, 1866; Adf. Harnack, A. Sch., RE 1, 1896, 592—95. Eusebius v. Cæsarea: K. Semisch-Gu. Krüger, RE 5, 1898, 618 ff.; Zahn, Skizzen (ZL 8), 321—31; A. Wilmart, Un discours théologique d'Eusèbe d'Emèse: le fils image du Père, Rev. Or. Chrét. 22, 1920/21, 72—94; P. A. Vardanian, Eusèbe d'Emèse. Restes de ses écrits dans une vieille version arménienne [arm.], Handes Amjorya, Monatschr. arm. Philol. 35, 1921, 292—98. Diodor: Bardenhewer, LG 3, 304—11; Adf. Harnack, D. v. L. (TU 21, 4), 1901. Theodor: Hch. Kihn, Th. v. B. u. Iunilius Africanus (§ 24 3) als Eregeten, 1880, und KZ 11, 1899, 1515—22; H. B. Swete, Dict. Christ. Biogr. 4, 1887, 934—48; Sch. Loofs, RE 19, 1907, 598—605; Bardenhewer, LG 3, 312—24; L. Pirot, L'oeuvre érégetique de Théodore de M., Rom 1913. Polychronius: O. Bardenhewer, Pol., 1879.

³⁾ **Chrysostomus.** Johannes († 407; Biographie von Palladius von Hellenopolis [§ 35 4]), schwerlich im 5., sicher seit dem 6. Jh. durch den Beinamen Chrysostomus aus-gezeichnet, geboren um 345, aus reicher und angesehener Familie in Antiochien, ge-bildet durch Libanius (§ 25 a), verzichtete auf die juristische Laufbahn, ward um 369 ge-tauft, lebte streng asketisch, seit 374 in der Bergesamkeit, ward 380 Diakon, 386 Pres-byter in Antiochien, 398 Bischof von Konstantinopel. Theologisch Schüler Diodors, Freund Theodors von Mopsuestia, vertrat er in Egeese und Dogmatik die antiochenischen Grundsätze in milder Ausprägung. Von besonderer Bedeutung ist er als Prediger (§ 37 a): in ergetischen Homilien (67 zu Gen. [dtsh v. Prinz Max Hsg. 3. Sachsén 1, 1913], 90 Matth. [dtsh v. S. Knorr, hrsg. v. Max 3. Sachsén, 2 Bde, 1910/11], 88 Joh., 55 Apostelgesch., etwa 250 zu den paulinischen Briefen, darunter 30 Röm.) hat er fast die ganze Schrift behandelt; dazu Reden auf die christlichen Feste (Weihnachtspredigt § 37 9), Lobreden auf Heilige (Paulus), 9 über die Buße, 21 εἰς τοὺς ἀνδριάντας (de statu, nämlich des Theodosius, an denen sich die Antiochener vergriffen hatten). Die Schrift περὶ ἐρω-σώνης (de sacerdotio, 6 Bücher; hrsg. v. C. Seltmann, 1887, und v. J. A. Nairn, Camb. Patr. Texts [Ll D 1 a], 1906; dtsh v. Gu. Wohlenberg, Bibl. Theol. Klass. 19; BKV [s. u.]), in Form eines Gesprächs mit seinem Freunde Basilus, aus Anlaß der Ablehnung der ihm schon 373 angetragenen Bischofswürde, ist ein Hymnus auf die Würde, aber auch eine ernste Darlegung der Pflichten des Priestertums. Zahlreiche Briefe, vornehm-lich aus den letzten Lebensjahren. Die durchgängige Auseinandersetzung mit den Fragen des praktischen Lebens macht seine Schriften zur wertvollsten Quelle für die Kultur- und Sittengeschichte der Zeit. Die Ironie des Schicksals hat unter die Werke des Chr. einen durch Gedankenreichtum ausgezeichneten und durch zeitgeschichtliche Anspielungen interessanten Kommentar zum Matth. (Urschrift wahrscheinlich griech., lat. verstümmelt erhalten, daher Opus imperfectum in Matthaeum; MS G 56, 611—946) geraten lassen, dessen Verfasser ausgesprochener Arianer ist. Ausgaben: B. de Mont-faucon, 13 Bde, Par. 1718—38, mehrmals gedruckt, erneuert 1834—40; MS G 47—64; Opera selecta, hrsg. v. Sch. Dübner, Par. 1861; dtsh in Ausw. v. Jh. Chrys. Mitter-nhner u. a. (BKV), 10 Bde, 1869—84 (BKV² 23. 25. 26. 27: Matth., übers. v. J. Chrys. Baur; sac., v. Au. Naegle, 1915/16). — Erw. Preuschen, RE 4, 1898, 101—11. 23, 1913, 309 f.; Bardenhewer, LG 3, 324—65; Au. Neander, D. hl. Joh. Chrys., 2 Bde, 1848—58; A. Puech, Jean Chrys. et les moeurs de son temps, Par. 1891; Χρυσοστομικά 2 Bde, Rom 1908; J. h. Juzek, D. Christologie d. hl. Ch., Diss. Bresl., 1912; Stf. Schiewiek, D. Eschatol. d. hl. Ch. u. ihr Verh. z. origenistischen, Kath. 94, 1, 1914, 271—81, 370—79, 436—48; Au. Naegle, Zeit u. Veranlass. des Ch.=Dialogs de sac., Hist. Jahrb. 37, 1916, 1—48; Jf. Stiglmayr, D. hist. Grundlage d. Schrift d. hl. Ch. über d. Priestert., Ztschr. kath. Th 41, 1917, 413—49; P. A. Vardanian, Un fragment récemment découvert du commentaire de S. Jean Chrysostome sur l'évangile selon S. Matthieu [arm.], Handes Amforya, Monatschr. arm. Philol. 35, 1921, 353—64; E. Dieu, Le commentaire arménien de S. Jean Chrysostome sur Isaïe est-il authentique? [ja], Rev. hist. eccl. 16, 1921, 7—30. Weiteres § 34 5. a. Opus imperfectum: Böhmer=Romundt, Lit. Nachl. d. Wulfila (§ 40 2); Thd. Paas, D. Op. imp. in M., Diss. Greib., 1907; Jf. Stiglmayr, D. Op. imp. in M., Ztschr. kath. Th 34, 1910, 1—38, 473—99 (Verf. der Presb. Timotheus in Konstantinopel [§ 31 12]); S. Zehentbauer, D. Wunderbegriff in d. Ps.=Ch. Op. imp. in Matth. (Beiträge Ehrhard, 1922, 491—501.)

⁴⁾ **Nestorius.** Von der Schriftstellerei des N. (geb. zu Germanicia in Syrien, † wahrsch. 451 in der Thebais) sind nur Bruchteile in verstreuter Ueberlieferung erhalten geblieben (hrsg. v. Sch. Loofs, Nestoriana, 1905): griechische Zitate bei Cyrill und anderen Gegnern, 5 Homilien über die Versuchungsgeschichte (hrsg. v. S. Nau, s. u., 353—58) und Briefe, latein. Homilien in der Uebersetzung des Marius Mercator (§ 33 10) und Briefe, syrisch die Tegurtā (syrr. für griech. πραγματεία, dtsh entweder Abhandlung oder Handel) des Heraklides (Pseudonym für N.), eine in der Verbannung geschriebene, erst nach der Synode von Chalcedon vollendete Selbstverteidigung (syrr. v. Pl. Bedjan, Par. 1910; franz. v. S. Nau, Le livre d'Héraclide de Damas, das. 1910; engl. Auszüge bei Bethune-Baker, s. u.) und anderes (S. Nau, Doc. p. servir à l'hist. nestorienne [PO 13, 2], 1919, 111—326). Eine von Bischof Irenäus von Tyrus verfaßte Geschichte seiner Streitigkeit unter dem Titel πραγματεία 7 ist nur lateinisch in Bruchstücken (Synodicon Casinense, hrsg. v. Schwarz, Acta [Ll D 2] 4, 1) erhalten. Seine Christologie ist korrekt antiochenisch: das ἐν πρόσωπον im geschichtlichen Christus betont er stark, die δύο νεὶα werden ausdrücklich abgelehnt. Als Grundsatz gilt: χωρίζω τὰς φύσεις, ἀλλ' ἐνὸς τὴν προσκύνησιν. Zu den Par-teigängern des N. gehörte Euthe-ri-us, Bischof von Tyana, Verfasser der unter den Werken des Athanasius gedruckten λόγοι κατὰ αἰρέσεων διαφόρων. S. auch § 38 4 p r o=

fl u s. — J. S. Bethune-Baker, *N. a. his Teaching*, Cambr. 1908; Lhd. Sendt, *D. Christol. d. N.*, 1910; S. Nau, *N. d'après de sources orientales*, Par. 1911; Jh. Pt. Junglas, *D. Irreligie d. N.*, 1912; M. Jugie, *N. et la controverse nestorienne*, Par. 1912; Ed. Schwarz, *Konzilstudien*. 1. Cassian u. N., *Schr. wiss. Ges. Straßb.* 20, 1914, 1—17; Sch. Zoofs, *N. a. his Place in History*, Cambr. 1914; L. Hodgson, *The Metaphysic of N.*, *Journ. Theol. Stud.* 19, 1918, 46—55; C. Pesch, *N. als Irreligier*, 1921; Ed. Schwarz, *D. sog. Gegenanathematismen d. N.*, *Sitz. Ber. Münch.*, 1922, 1; Bardenhewer, *LG 4*, 74—78. Euthetius: Ghb. Sider, *E. v. C.*, 1908. Proflus: Schwarz, *Konzilstudien* (f. o.), 38—53; Sz. X. Bauer, *Proflus v. Konst.* (Veröff. n. d. k. h. h. t. Sem. Münch. 4, 8), 1919; Bardenhewer, *LG 4*, 202—08.

⁶⁾ **Cyrril von Alexandrien** († 444). C. hat seine typisch-allegorische Auslegungsweise betätigt in der Schrift *περί τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως* (17 Bücher), in den *γλαφυραὶ* (Seinheiten; 13 Bücher) zum Pentateuch und in Kommentaren zum AT und NT (Jes., kl. Proph., Luk. [syr. Uebers.], hrsg. v. J. B. Chabot [CSChrO Script. syr. 4, 1], 1912), Joh. [hrsg. v. E. W. Pusey, *Oxf.* 1868 u. 72]). Außer seiner Auseinandersetzung mit Kaiser Julian (§ 26 12) und Briefen dogmatisch-christologischen Inhalts (an Nestorius, Succensus, die morgenländischen Bischöfe) hinterließ er Werke über die Trinität (*ἡ βίβλος τῶν θησαυρῶν* [Thesaurus], 35 Thesen; *περί ἀγίας τε καὶ ὁμοουσίου τριάδος*, *Dialog*) und zahlreiche in die christologische Erörterung eingreifende Streitschriften, darunter die Theodosius II, Pulcheria und Eudocia zugeeignete Schrift *περί τῆς ὁρθῆς πίστεως*, die *κατὰ τὸν Νεστορίου δυσφημῶν πεντάβιβλος ἀντίβρῃσις* und die Abhandlung *περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ μονογενοῦς*, nicht zu verwechseln mit *περί τῆς τοῦ κυρίου ἐνανθρωπήσεως* (nicht von C., sondern von Theodoret; Nr. 6). Seine sich in scholastischen Formen bewegenden Ausführungen über die Trinität dürfen als Befiegelung abgeschlossener Entwicklung gelten. Seine christologische Gedankenwelt ist ganz durch den Gegensatz gegen die Antiochener (Nestorius; vgl. die 12 Anathematismen) bestimmt und eben darum unbewußt apollinaristischen Folgerungen ausgelegt. Von Apollinaris (nicht, wie er selbst glaubte, von Athanasius) übernahm C. das *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη* (Nr. 1). Die gottmenschliche φύσις ist aus der göttlichen und der menschlichen (*ἐκ δύο φύσεων*) *καθ' ἑνωσιν ἀδιάσπαστον* als ein neues (mittleres, *ἐν τι τὸ μεταξύ*) geworden, Christus (trotz *ψυχὴ λογικὴ*, gegen Apollinaris) kein Mensch wie Petrus und Paulus, sondern der Anfänger einer neuen Menschheit. Zwischen den Begriffen φύσις und ὁμοστάσις wird christologisch noch nicht unterschieden. Ausgaben: J. Aubert, 6 (7) Bde, Par. 1638, 1737 (MSG 68—77); dtsch nur Einzelnes in Röllers Bibl. d. K. v. vater (SU D 1 c) 8, 1784, und v. H. Hayd (BK D), 1879. — Gu. Krüger, *C. v. A.*, RE 4, 1898, 377—81. 24, 1913, 336; Bardenhewer, *LG 4*, 23—74; Ed. Weigl, *D. Heilslehre d. hl. C. v. A.* (Syr. chr. Lit. u. DG 5, 2, 3), 1905; Ad. Strudmann, *D. Eucharistielehre d. hl. C. v. A.*, 1910; A. Rüder, *D. Luk.-Homilien d. hl. C. v. A.*, 1911; Adf. Eberle, *D. Mariologie d. hl. C. v. A.*, 1921.

⁷⁾ **Theodoret**. Th. († um 457), mönchisch erzogen, Lektor in Antiochien, 423 Bischof von Cyrus (Kyrrhos), schrieb außer seiner KG (§ 34 s) und einer Mönchsgeschichte (*ἱστορία*, *historia religiosa*; § 35 4) Kommentare zu den meisten Schriften des AT und zu den paulinischen Briefen, trat als Apologet in der *ἐλληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων* (*de curandis Graecorum affectionibus*; hrsg. v. Jhs. Raeder [Bibl. Teubn.], 1904) und in den 10 Reden *περί προνοίας*, als Häresieolog in der *αἰρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή* (*haereticar. fabular. compendium*; im 5. Buch ein Abriss der Glaubenslehre als *θεῶν δογμάτων ἐπιτομή*) hervor und entwickelte seine dogmatischen Anschauungen in Schriften gegen Arius und Eunomius, gegen die Macedonianer (§ 31 9), gegen Cyrills Anathematismen (Nr. 5), in *περί θεολογίας καὶ τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως* (= *περί τῆς ἀγίας καὶ ζωοποιῶς τριάδος* und *περί τῆς τοῦ κυρίου ἐνανθρωπήσεως* (bei Ang. Mai, *Nov. Coll.* [SU D 1 a] 8, 1833, 83—103; früher Cyrill von Alexandrien zugeschrieben; f. u. Ehrhard), vor allem aber im *ἐρηνωτικῆς ἡτοι πολυμορφος*, darin er den Monophysitismus (Cyrills und seiner Anhänger) als aus früheren Ketzereien „zusammengebettelt“ nachzuweisen sucht. Dazu etwa 200 meist inhaltsreiche Briefe. Kirchenpolitisch zur Vermittlung geneigt: zeigt er auch theologisch bei kluger Darstellung nicht mehr die Schärfe der Problemstellung wie Diodor und Theodor und hat eben darum weniger anstößig gewirkt. Ausgaben, Jb. Sirmond, 4 Bde, Par. 1642, mit Auctarium v. J. Garnier, 1684, neu hrsg. v. Jh. Eg. Schulze u. Jh. A. Nösfelt, 5 Bde, Halle 1769—74 (MSG 80—84); die KG u. die Reden v. d. Vorsehung dtsch v. Lg. Küpper [BK D], 1878. — Mfl. Bonwetsch, RE 19, 1907, 609—15. 24, 1913, 561; Schulte, Th. v. Cyrus als Apologet, Wien 1904; K. Günther u. d. Kämpfe in d. orient. K (444—49), Progr. Aischaff., 1913; Ed. Schwarz, 3. Schriftstellerei Th.s, *Sitz. Ber. Münch.* 1922, 1; Bardenhewer, *LG 4*, 219—47; 248—54.

⁷⁾ Das Abendland besaß in den von Tertullian (§ 15 s) geprägten und von Novatian (§ 24 s) verarbeiteten Formeln seit langem eine feste christologische Ueberlieferung, die der antiochenischen weisensverwandt war. Auch bei Theologen, die, wie Hilarius (§ 33 1) und mehr noch Ambrosius (§ 33 2), unter alexandrinischen Einflüssen ihr Christusbild wesentlich von dem im Gleiß der erschienenen Logosgott aus entwarfen, spielt der homo in Christus eine große Rolle. Ambrosius hat den Apollinarismus energisch abgelehnt und die utraque natura (substantia) in dem einen Christus betont. Bei Augustin (§ 33 3) tritt altabendländischer Einfluß (Novatian) wieder deutlicher hervor; ein alexandrinischer Richter hätte ihm die Keßerei von den zwei Söhnen leicht nachweisen können. Aber gegenüber der Zeugnung der gegenseitigen Mitteilung der Eigenschaften der göttlichen und der menschlichen Natur durch den gallischen Pelagianer Leporius, die die Zeugnung der una persona einschloß, bestand er (und die Bischöfe überhaupt) auf Widerstand. Die abendländische Ueberlieferung von den zwei Naturen (Substanzen) in der einen Person Christi hat Leo von Rom in starker Anlehnung an den Wortlaut bei Tertullian geschickt zusammengefaßt (Hahn § 224): *salva proprietate utriusque naturae et substantiae et in unam coeunte personam suscepta est a maiestate humilitas, a virtute infirmitas . . . agit utraque forma cum alterius communione, quod proprium est . . . propter hanc unitatem personae in utraque natura intellegendam et filius hominis legitur descendisse de coelo . . . et rursus filius dei crucifixus dicitur ac sepultus.* — Ph. Kuhn, D. Christologie Leos d. Gr. in system. Darst., 1894; C.R. Norcod, St. Gaudentius of Brescia (§ 33 3) and the Tome of St. Leo, Journ. Theol. Stud. 15, 1914, 593—96. Ambrosius (§ 33 2; Augustin § 33 s).

⁸⁾ Chalcedon. Die in der 5. Sitzung (22. Okt. 451) der Synode beschlossene Glaubensformel geht aus von der Anerkennung der Synoden von Nicäa (325), Konstantinopel (381) und Ephesus (431), gibt das nicänische und das nicäno-konstantinopolitanische (§ 31 11) Symbol wieder, erklärt, daß man zur Abwehr derer, die das Geheimnis der Menschwerdung des Herrn zu verderben wagen und den Ausdruck Gottesgebärerin verwerfen, andererseits derer, die eine Vermengung (σύγχυσις καὶ κράσις) und somit nur μία φύσις τῆς σαρκὸς καὶ τῆς θεότητος behaupten, die Briefe Cyrills an Nestorius und die Morgenländer, andererseits Leos Brief an Gavian angenommen habe, und bekennt (Hahn § 146, vgl. den lat. Text § 147 und zur ersten Hälfte das Unionsymbol von 433, [§ 170]) τέλειον τὸν αὐτὸν (nämlich Ἰησοῦν Χριστὸν) ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, θεὸν ἀληθινὸν καὶ ἀνθρωπὸν ἀληθινὸν τὸν αὐτὸν, ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. . . ἐν δύο φύσεσιν (so, nicht ἐκ δύο φύσεων, wie die Ueberlieferung des griech. Textes will, ist zu lesen) ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαίρετως, ἀχωρίστως γινωριζόμενον, οὐδαμῶς (von hier ab vgl. Leo) τῆς τῶν φύσεων διαφορὰς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἑνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἐκατέρως φύσεως καὶ εἰς ἐν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης. Eine kaiserliche Verfügung vom 7. Febr. 452, von Marcian in Gemeinschaft mit Valentinian III erlassen (Mansi 7, 475—78), verhängte über alle, die fernerhin in der Öffentlichkeit über den Glauben streiten würden, strenge Strafen: Kleriker sollen der priesterlichen, Offiziere der militärischen Ehren verlustig gehen, die übrigen gerichtlich belangt werden. Dioskur wurde nach Gangra in Paphlagonien verschickt, wo er 454 starb. — Thd. Mommsen, Aktenstücke 3. KÖ, N. Arch. 11, 1886, 361—68 (Appellation Slavians); Ambr. Amelli, S. Leone Magno e l'Oriente, ² Montecass. 1890; Fr. Haase, Patriarch Dioskur I v. Alex. (K. n. Gesch. Abh. 6), 1908, 141—236; G. Bareille, Dioscore, Dict. theol. cath. 4, 1911, 1369—75; Bardenheuer, LG 4, 78 f.

§ 33. Die Epoche Augustins.

§ 1 A 3 (Krüger); B 5 (Tillemont 12. 13, Böhlinger 10—12); C 1 (Walch 4. 5); C 6 (Hefele 2); D 3 (Hahn, Siekmann).

Der Kampf um das Dogma wurzelte in der Ueberzeugung, daß das Heil in der Lehre von der Erlösung des Menschengeschlechts aus natürlicher Vergänglichkeit zu ewigem Leben durch den menschgewordenen Gott beschlossen sei. Für die Voraussetzungen dieser Lehre, die Vorstellungen von Gott als dem Schöpfer und Spender des Heils und vom Menschen als dem Heilsempfänger, blieb das Schema maßgebend, das die griechische Theologie von den Apologeten (§ 11 1) aus vornicänischer Zeit übernommen hatte: Natürliches und Uebernatürliches in loser Verbindung. Vertiefung und Verinnerlichung, insbesondere des religiösen

Verhältnisses des einzelnen Menschen zu seinem Gott, wurden auf morgenländischem Boden nur in den Formen der Mystik und der Askese angestrebt. Eine reichere Entwicklung war dem Abendland vorbehalten, wo bereits Tertullian (§ 15 s) das religiöse Problem von der tief empfundenen Tatsache der menschlichen Sündhaftigkeit aus angefaßt, die Erlösung von der Schuld in der Veröhnung des zürnenden Gottes als Heilsziel gewertet, Sünde und Gnade somit zum Ausgangs- und Endpunkt des Prozesses gemacht hatte. Aber die theologische Schriftstellerei des Abendlandes trieb während des Jahrhunderts nach Novatian nur vereinzelte Blüten, und erst die im Gefolge der dogmatischen Wirren des 4. Jhs. eintretende nähere Berührung mit dem Morgenland zeitigte neue Triebe. Griechische Philosophie, allegorische Schriftbetrachtung, origenistische Spekulation, mönchische Entsinnlichung taten ihre Wirkung, dazu kam die überzeugende Kraft der nicänischen Erlösungslehre, mit der die eigene im Innersten zusammenklang, und erst allmählich ließ sich der abendländische Typus herausarbeiten. Verhältnismäßig selbständig und schriftstellerisch bedeutsam verarbeitete Hilarius von Poitiers die im Morgenland empfangenen Anregungen ¹⁾. Der als Politiker wie als Geistlicher gleichbedeutende Ambrosius hat die exegetischen und dogmatischen Probleme als Schüler der Griechen ohne sonderliche Originalität behandelt, in der Christologie auch von abendländischer Ueberlieferung berührt; den Pulsschlag individuellen Lebens spürt man, wenn er vom Schuldcharakter der Sünde, der allwirkenden Kraft der göttlichen Gnade und dem Glauben als dem Quellpunkt religiöser Gewißheit redet und das Lob der Jungfräulichkeit singt ²⁾. Durch Uebersetzungen aus Philosophie und Theologie vermittelten Marius Victorinus ³⁾ und Rufin von Aquileja ⁴⁾ dem Westen griechisches Gedankengut, jener auch als selbständiger Dogmatiker beachtenswert. Mit unerhörter Vielseitigkeit speicherte der Kosmopolit Hieronymus den geistigen Ertrag von Antike und Christentum in sich auf, um ihn mit spielender, oft leichtfertiger Gewandtheit wieder auszugeben ⁵⁾.

Alle diese Namen sind nur wie ein Vorspiel für den einen, der die Epoche bedeutet: Augustin. Ein einzigartiger Entwicklungsgang, in dem sich gnostische und philosophische, biblische und kirchliche Einwirkungen kreuzen, um sich, wie in einem Kaleidoskop, zu stets neuen Verbindungen zu ordnen, hat ihn befähigt, das Morgenland in sich und für andere zu überwinden und dem Abendland neue Wege zu weisen ⁶⁾. Zwar läßt seine Frömmigkeit auch in ihrer ausgereiften Gestalt noch deutlich die Spuren ihrer Herkunft aus der intellektualistischen Sphäre des Griechentums erkennen. Auch als er die Kraft gefunden hat, Leib und Seele ruhen zu lassen in dem lebendigen Gott, drängen sich ihm, wenn er von diesem Gotte reden soll, noch leicht die Formeln auf die Lippen, in denen er ihn zu beschreiben gelernt hat. Und doch ist sich keiner so wie er des Unzureichenden der menschlichen Sprache, Gottes Wesen zu erschöpfen, bewußt gewesen; keinem ist so wie ihm Gottes Menschwerdung das gottselige Geheimnis gewesen, das nur in Demut erkannt werden kann. Dafür hat er Gott hineingezogen in die Seele des Menschen und ihm hier einen Tempel errichtet. Er hat die seit Paulus verschüttete Religion der schlechthinigen Abhängigkeit wiederentdeckt. Mit der ganzen Glut eines von Empfindung behebenden Herzens hat er davon geredet, mit dem Genius des begnadeten Schriftstellers ⁷⁾ überall das Individuelle zum Allgemeingültigen verklärend. In tiefste Farben hat er das Nachtbild menschlicher Hilflosigkeit und Verderbtheit getaucht und ihm Gottes an den Schwachen wirksame Gnade in greller Beleuchtung gegenübergestellt. An Sünde und Schuld hat er mit solcher Gewalt gerüttelt, daß das Gewissen der Menschheit nicht wieder zur Ruhe kam, und seine Lehre von der Vorher-

bestimmung hat sich wie ein dunkler Schatten über Fromme und Unfromme gelegt. Denn eines fehlte ihm: das fröhliche Gottvertrauen, das aus den einfachen Worten Jesu spricht. Und wie in ihm die Erinnerung an den Philosophengott nie ganz verblaßte, so blieb auch das philosophische Leben in der Weltabgeschiedenheit der stillen Zelle sein Ideal, und er ging nicht hinaus auf die Gassen. Dem Morgenland hat er nichts zu sagen vermocht, denn seine Blicke waren nicht rückwärts gerichtet, aber die ganze Entwicklung der abendländischen Kirche und damit der abendländischen Menschheit bis zur Reformation und teilweise darüber hinaus steht irgendwie im Bann seiner Gedanken⁹⁾.

Augustins Lehre von der schlechthinigen Abhängigkeit des Menschen von Gott und von der Freiheit als dem beseligenden Zwang zum Guten, die bis zur Verneinung herabgedrückte Einschätzung menschlicher Mitwirkung bei der Erlangung des Heils und die darin liegende Gefährdung der sittlichen Selbstbestimmung reizten zum Gegensatz. In Pelagius⁹⁾ verband sich die nüchterne Betrachtung des Tatsächlichen mit dem Zutrauen zu asketischer Sittlichkeit. Seine Gedanken waren der klare Niederschlag einer dem natürlichen Verstand einleuchtenden und der natürlichen Moral entgegenkommenden, weitverbreiteten und vor allem dem Morgenland geläufigen Anschauung. Hier empfand man darum die von der afrikanischen Kirche gestellte Zumutung, über nicht zum Dogma gehörige Fragen zu Gericht zu sitzen, als unberechtigt. Daß man schließlich (Ephejus 431) die Pelagianer verdammt, war kaum mehr als eine durch die Entwicklung des nestorianischen Streits nahegelegte Verbeugung gegen Rom. Aus dem Mund des römischen Bischofs war auf Betreiben der Afrikaner und unter dem Eindruck der geistesmächtigen Polemik Augustins schon 418 die kirchliche Verurteilung ergangen¹⁰⁾. Aber das darin liegende Bekenntnis zur augustinischen Sünden- und Gnadenlehre bedeutete keineswegs eine Anerkennung auch der scharfen Zuspitzung, in der Augustin sie mit von Jahr zu Jahr zunehmender Schärfe vortrug. Die Lehren von der völligen Unfreiheit des Willens, von der Unwiderstehlichkeit der Gnadenwirkung und von der bedingungslosen Vorherbestimmung, die das Tugendstreben zu untergraben und mit dem Schriftwort: Gott will, daß alle Menschen selig werden, unvereinbar schienen, galten weiten kirchlichen Kreisen als unförmlich. Noch zu Augustins Lebzeiten regte sich heftiger Widerspruch. Er selbst suchte die Mönche zu Hadrumetum über die gefährlichen Folgen seiner Lehre zu beruhigen, goß aber bald darauf durch seine letzten, nach Gallien gerichteten Schriften wieder Öl ins Feuer. In Gallien machten sich die Asketen in und um Massilia (§ 35 15) zu Trägern des Gegensatzes. Sie lehnten Pelagius als Ketzler ab und erkannten mit Augustin die Notwendigkeit der innerlich umschaffenden Gnade an, nicht aber seinen der kirchlichen Ueberlieferung fremden Monergismus. Es entstand eine Vermittlungstheologie, die man je nach dem Standpunkt als semiaugustinisch oder als semipelagianisch bezeichnen kann. Der literarische Streit zwischen Semipelagianern und Augustinern überdauerte die nächste Generation¹¹⁾. So ist das Gedankenerbe des großen Seelenkenners in seinen innerlichsten Bestandteilen nicht zum Besitz des nachlebenden Geschlechts geworden. Doch hat das athenaisianische Glaubensbekenntnis die Formeln bewahrt, in denen ihm die Geheimnisse der Dreieinigkeit und Gottmenschheit verhüllt erschienen¹²⁾.

¹⁾ Hilarius. H. († 367), wohl schon 350 Bischof von Pittavium (Poitiers), nach der Synode von Mailand 355 nach Asien verbannt (§ 31 5), um 360 zurückgekehrt, tatkräftiger Bekämpfer des Arianismus in Gallien und Italien, ist der bedeutendste abendländische Theologe vor Augustin. Sein Kommentar zum Matth. (zwischen 350 und 353) zeigt, obgleich bereits die typologische Methode befolgend, noch keine griechischen Einflüsse, um

so mehr die im Exil entstandenen Schriften de synodis (§ 31 5) und de trinitate (12 Bücher; dtſch v. Jf. Siſch [BKD], 1878), auch als ſchriftſtelleriſche Leiſtung (§ 34 e) bedeutsam, und die den letzten Lebensjahren angehörenden, von Origenes abhängigen Traktate zu den Pſſ. (hrsg. v. Ant. Zingerle [CSEL 22], 1891). Der Liber mysteriorum (hrsg. v. A. L. Feder [CSEL 65], 1916) erzählt von den typiſchen Taten der Männer des A. L. Ueber die Hymnen § 37 5. Ausgaben: P. Couſtant, Par. 1693; Scip. Maffei, 2 Bde, Verona 1730; MSL 9—10; Feder (§ 31 5). Geiſtesverwandte des H. waren: Zeno, Biſchof von Verona († um 375), in deſſen Homilien (hrsg. MSL 11; C. Giuliani, Verona, 2 1900; dtſch v. P. Leipelt [BKD], 1877) die dogmatiſchen Streitfragen keine Spuren hinterlaſſen haben, Söbadius von Agennum († nach 392; § 31 5) und vor allem Gregor von Elbira (Illiberis) in Spanien († nach 392), den der Uebergang zu den Luciferianern ſeinen ſchriftſtelleriſchen Ruhm gekoſtet hat (§ 36 5). — Hilarius: Sch. Loofs, RE 8, 1900, 57—67. 23, 1913, 644 f.; Bardenhewer, LG 3, 365—93; Schanz 277—301. Zeno: C. S. Arnold, RE 21, 1908, 657—63; Bardenhewer 477—81; Schanz 367 f.; Andr. Biglmair, Z. v. D., 1904. Söbadius: Bardenhewer 395 f.; Schanz 309. Gregor: Gu. Krüger, RE 23, 1913, 593 f.; Bardenhewer 396—401; Schanz 307 f.

2) **Ambroſius**. A. († 397), geb. vor 340 in Trier als Sohn des praefectus praetorio Galliarum, nach dem Tod des Vaters in Rom erzogen, 373 Konſular von Aemilia und Liguria mit dem Sit in Mailand, wurde, noch ungetauft, 374 zum Biſchof berufen und hat in dieſer Stellung als einflußreicher Ratgeber der Krone (Gratian, Theodoſius, Valentinian II; § 26 9) und unerſchütterlicher Führer der Orthodogie (§ 31 12) einen ſich weit über die abendländiſche Kirche und bis nach dem Morgenland erſtreckenden tiefegehenden Einfluß geübt. An Kaiſer Gratian richtete er die Schriften de fide und de ſpiritu ſancto (nach Athanaſius, Baſilius und Diſymus gearbeitet), gegen die Arianer am Mailänder Hof die Abhandlung de incarnationis dominicae ſacramento. Seine exegetiſchen Arbeiten (6 Bücher zum Hexaëmeron, eine Reihe von Traktaten über altteſtamentliche Themata: de paradiso, de Cain et Abel uſw., 10 Bücher zu Luſ., enarrationes in XII psalmos Davidicos u. a.) ſind aus Predigten hervorgegangen. In den 3 Büchern de officiis miniſtrorum (hrsg. v. J. Gg. Krabinger, 1857) gab er, ſeine Kleriker belehrend, eine auf ciceronianiſcher Grundlage ruhende Ethik (§ 34 4). De virginibus, de viduis, de virginitate, de institutione virginis, exhortatio virginis ſind aſketiſchen Betrachtungen gewidmet; de paenitentia iſt antinovationiſch. Den eindrucksvollen Redner zeigen die Trauerreden auf ſeinen Bruder Satyrus (de excessu fratris sui S., hrsg. v. Pl. Br. Albers, Floril. patr. 15, 1921), auf Valentinian II und Theodoſius I, ſowie der sermo contra Argentium (§ 31 12) de baſilicis tradendis. Zeitgeſchichtlich wichtig ſind die (91) Briefe. Zweifelhaft iſt die Echtheit von de mysteriis, unecht de ſacramentis (§ 46 5). Ueber A. als Prediger § 37 e; über die Hymnen § 37 5; das Athanaſianiſche Glaubensbekenntnis Nr. 12. Werte: Jac. du Frische u. Nic. Le Nourry, 2 Bde, Par. 1686—90 (wiederholt Ven. 1748—51, 4 Bde; 1781—82, 8 Bde; MSL 14—17); P. A. Ballerini, 6 Bde, Mail. 1875—83; CSEL 32, 1—3, 1897. 64, 1913 (die Exegetica, hrsg. v. C. Schenkl u. M. Peſſchenig); dtſch in Ausw. v. Jhs. Ev. Niederhuber [BKD] 2 17. 21. 32), 1914—17; die Reden auch v. Thd. Köhler (Gu. Leonhardi, Pred. d. K 20), 1892. — Der Verfaſſer des unter A. S. Namen gehenden, durch Klarheit und Unbefangtheit der Exegeſe ausgezeichneten Kommentars zu den 13 Paulinen (ſog. Ambroſiaſter; MSL 17) und der pseudoauguſtiniſchen quaestiones vet. et nov. Test. (hrsg. v. Alex. Souter, CSEL 50, 1908) iſt noch nicht ermittelt. Dieſem Ambroſiaſter ſchriftſtelleriſch verwandt ſind Silaſtrius, Biſchof von Breſcia († vor 397; Liber de haeresibus, hrsg. v. Sch. Marx, CSEL 38, 1898), und ſein Nachfolger Gaudentius (Predigten, MSL 20). — In die Nähe des Ambroſius als Schriftſteller darf auch Niceta, Biſchof von Remſiana († nach 400), gerückt werden: von den ihm durch Gennadius (§ 46; vir. ill. 22) zugedruckenen Anweiſungen für Taufkandidaten ſind große Stücke, vornehmlich die explanatio symboli, erhalten, die Schrift ad lapſam virginem vielleicht in der pseudoambroſianiſchen Predigt de lapſu virginis consecratae; auch als Verfaſſer des Tedeums (§ 37 5) wird N. in Anſpruch genommen. Ausgabe: Burn (ſ. u.). — Ambroſius: Thd. Sörſter, A., 1884, und RE 1, 1896, 443—47. 23 (Haud), 1913, 36; Bardenhewer, LG 3, 498—549; Schanz 315—65; R. H. Malden, St. Ambrose als an Interpreter of Holy Scripture, Journ. Theol. Stud. 16, 1915, 509—22; L. Laurand, L'oraison funèbre de Théodose par S. Ambroise, Rev. hist. eccl. 17, 1921, 345 f.; Pl. Br. Albers, Ueber d. erſte Trauerrede d. hl. A. 3. Code ſ. Bruders Satyrus (Feſtgabe Alb. Ehrhard, 1922, 24—52). Vgl. § 34 4. c. — Ambroſiaſter: C. S. Arnold, RE 1, 1896, 411 f. 23, 1913, 35 f.; Bardenhewer, 520—25; Schanz 354—58; Wm. Mundle, D. Exegeſe d. paulin. Briefe im Komm. d.

A., *Diss. Marb.*, 1919; 3. Verf.frage zuletzt Germ. Morin, *Rev. Bén.* 31, 1914, 1—34 (Euagrius [§ 35 2?]; vgl. Mündle 1—16), und M. Zappalà, *Studi filologici e religiosi* 3, 1922, 460—67). *Niceta*: Hümpel, *RE* 14, 1904, 26—38; Bardenhewer 598—605; Schanz 405—11; A. E. Burn, *N. of R.*, Cambr. 1905 (dazu Sd. Kattenbusch, *Th. Lit.* 3tg. 31, 1906, 383—88); Wm. Au. Patin, *N.*, Bisch. v. R., als Schriftst. u. Theol., *Diss. Prag.* 1909; C. H. Turner, *N. of R. de vigiliis et de psalmodia bono*, *Journ. Theol. Stud.* 22, 1921, 305—20. 24, 1923, 225—52 (s. Nachträge). *Silastrus*: Bardenhewer 481—85; Schanz 394—97. *Gaudentius*: Bardenhewer 485 f.; Schanz 397—99.

³⁾ **C. Marius Viktorinus** Afer (nicht zu verwechseln mit Klaudius Marius Victor, § 34 9), Rhetor in Rom, übersehte als Heide die Jagoge des Porphyrius (§ 17 4) und andere neuplatonische Schriften (August., *conf.* 8, 2, 3), wurde im hohen Alter vor 357 Christ (August., *conf.* 8, 3, 4) und schrieb nicänische Rechtgläubigkeit mit neuplatonischer Spekulation verbindend, den *liber de generatione divini verbi ad Candidum Arianum*, *adv. Arianum libri 8* und die ersten lateinischen Kommentare zu Paulus (erhalten *Phil., Gal., Eph.* [MSE 4]), die für paulinische Formeln und Gedanken ein bemerkenswertes Verständnis verraten. — R. Schmid, *RE* 20, 1908, 613 f.; Schanz 149—61.

⁴⁾ **Rufin.** Tyrannius Rufinus († 410), aus Aquileja, seit 373 unter den Einsiedlern in Unterägypten (§ 35 3), dann bei Didymus (§ 31 8), der ihn für Origenes begeisterte, 379 Mönch in Jerusalem, um 394 Presbyter, zerfiel im Streit um Origenes (§ 31 13) mit Hieronymus, der die Rechtgläubigkeit des wohl 396 nach Italien Zurückgekehrten verdächtig zu machen wußte und seinem Nachruhm dauernden Schaden gebracht hat. R. übersehte einen großen Teil der eregetischen Schriften des Origenes und das Werk *περί αρχών*, nachdem er es von dogmatisch anstößigen Stellen gereinigt hatte, Homilien des Basiliius und Gregors von Nazianz (diese hrsg. v. Au. Engelbrecht, *CSEL* 46, 1910), die Regeln des Basiliius und die Sentenzen des Euagrius Pontifus (§ 35 12), Eusebs *KG* (§ 34 8), die er bis 395 fortsetzte, die pseudoklementinischen *Rekognitionen* (§ 12 7) und die *historia monachorum* (§ 35 4). Der Rechtfertigung seiner Rechtgläubigkeit dienen eine apologia ad Anastasium Romanæ urbis episcopum und eine in scharfem Ton gehaltene apologia in Hieronymum. Das apostolische Symbol hat er in besonderer Schrift (dtisch v. H. Brüll [BKV], 1876) ausgelegt. Ausgabe: Dom. Vallarj, Verona 1745 (MSE 21). — Gu. Krüger, *RE* 17, 1906, 197—201. 24, 1913, 437; Bardenhewer, *LG* 3, 549—61; Schanz 412—29; 3. Chronologie Höll, Orig. Streit (§ 31 13).

⁵⁾ **Hieronymus.** Wahrscheinlich bald nach 330 zu Stridon in Dalmatien geboren, erhielt H. seine Ausbildung in Grammatik und Rhetorik zu Rom. Hier getauft, wandte er sich in Trier und Aquileja (Befanntschaft mit Rufin) asketischem Leben zu, ging um 373 nach dem Osten, trieb theologische Studien in Antiochien, lebte in der Wüste Chalcis als Einsiedler, wurde (378 oder 379) Presbyter, siedelte, angezogen durch Gregor von Nazianz, nach Konstantinopel über und ging 382 nach Rom, wo er zu Damasus (§ 30 2) in nahe Beziehung trat und mit den frommen Damen (§ 35 14) regen Verkehr pflog. Vielsach angefeindet und seit Damasus' Tod ohne Einfluß, verließ er unter dem Druck der asketenfeindlichen öffentlichen Meinung 385 Rom, reiste nach kurzem Aufenthalt in Antiochien mit seinen geistlichen Freundinnen Paula und Eustochium über Palästina nach Ägypten zu Didymus (§ 31 8) und den Mönchen, gründete 389 in Betlehem für sich und seine Freundinnen klösterliche Niederlassungen und lebte der Ascese und wissenschaftlicher Arbeit, ohne der Versuchung zum Eingreifen in kirchliche Streitigkeiten (origenistische Wirren § 31 13; pelagianischer Streit Nr. 9) und zu niedriger Polemik (s. unten) widerstehen zu können. Er starb 420 (419?). Voller Talent, aber ohne Charakter, als Mensch und Schriftsteller interessant, aber wenig erfreulich, ist er der Kirche wegen seiner Verdienste um die Bibel und seiner Verherrlichung des Mönchtums dennoch teuer geblieben. Seine Sprachenkenntnis befähigte ihn in besonderem Maß zur Uebersetzungsarbeit (vgl. ep. 57 de optimo genere interpretandi): nicht nur vieles von Origenes (Homilien zu Jes., Jer., Ezech., Joh., Luk.), die Chronik des Eusebios (§ 34 8), die Regel des Pachomius (§ 35 5) hat er übertragen, sondern seine Kenntnis des Hebräischen ermöglichte ihm eindringliche Beschäftigung mit dem Urtext des A.T.s, deren Ergebnis eine Neuübersetzung fast aller Bücher war (sog. *Vulgata*; § 34 7); auch seiner Arbeit an den *onomastica sacra* (hrsg. v. Wub., s. Lit.) kam sie zugute. Als Ereget (Kommentare zu den Propheten, Matth., den kleinen Paulinen) und Homilet (Pss., hrsg. v. Germ. Morin, *Anecd. Mareds.* 3, 1—3, 1895/1903), hat er den ihm wohlbekannten Satz, daß die grammatikalische Erklärung die Grundlage des Schriftverständnisses ist, nur selten befolgt, vielmehr kritisch allegorisiert, dabei die Arbeiten seiner Vorgänger unbedenklich ausgeschlachtet und die eigenen Zutaten eifertig hergerichtet. Dogmatisch interessiert (Uebersetzung von des Origenes *περί αρχών*, des Didymus de spiritu sancto), aber ohne Tiefe, ver-

geudete er Zeit und Kraft in der Auseinandersetzung mit unverstandenen oder mißliebigen Gegnern: *altercatio* Luciferiani et orthodoxi (§ 36 5); *adv. Helvidium* (§ 35 16) de perpetua virginitate beatae Mariae; *adv. Jovinianum* (§ 35 16); contra Joannem Hierosolymitanum (§ 31 13); *apologia* *adv. libros Rufini* (Nr. 4); contra Vigilantium (§ 35 16); *dialogus contra Pelagianos*. Oberflächlich erscheint er in der an sich verdienstlichen Bearbeitung und Fortsetzung der Zeittafeln in Eusebs Chronik (hrsg. v. Rf. Helm [GrChrSchr 24], 1. Tl, Text, 1913); auch in dem als erster Ansatß zu einer kirchlichen Literaturgeschichte berühmt gewordenen *catalogus de viris illustribus* (hrsg. v. C. Albr. Bernoulli [SQ 11], 1895, und v. E.C. Richardson [TU 14, 1], 1896). Von kulturgeschichtlichem Interesse sind seine Mönchsromane (§ 35 4), für die Kenntnis seiner Persönlichkeit und als freilich nur vorsichtig zu benutzende Quelle der Zeit-, namentlich der Mönchsgeschichte bedeutsam seine Briefe (hrsg. v. Isid. Hilberg [CSEL 54–56], 1910–18 (Proleg. u. Indices noch nicht erschienen). Ausgaben: Dom. Dallari, 11 Bde, Verona 1734–42, 2. Ven. 1766–72 (MSS 22–30); *Storilegium Hieronymianum*, hrsg. v. Aug. Sicare u. Sr. Romorino, Turin 1920. Ausgew. Schr., dtsh v. P. Leipelt (BKV), 2 Bde, u. v. Lg. Schade (BKV 2 15), 1914. — O. Zöckler, RE 8, 1900, 42–54. 23 (v. Dobshüh), 1913, 644; Bardenhewer, LG 3, 605–56; Schanz 429–99; Gg. Grönmacher, h., 3 Bde (Stud. Gesch. Th u. K 6, 3, 10, 1, 2), 1901–08; T. Trzinski, D. dogmat. Schriften d. hl. h., 1912; Germ. Morin, Etudes, textes, découvertes 1, Maredsous 1913, 220–93: Les monuments de la prédication de St. Jérôme; Rif. Pronberger, Beitr. 3. Chronol. d. Briefe d. hl. h., Diss. Münch., 1914; Sz. Wuj, Onomastica sacra. Unterf. 3. Über interpretationis nominum hebraicorum d. hl. h., 2 Bde (TU 41, 1, 2), 1915; Miscellanea Geronimiana, hrsg. v. Vinc. Danutelli, Rom 1920 (vgl. Theol. Rev. 21, 1922, 1–6); A.P. Vaccari, San Geronimo, Rom 1921 (daf. 6 f.); Sz. Cavallera, Saint-Jérôme 1, Louv. 1922. Vgl. § 34 5.

*) **Augustins Entwicklungsgang.** Quellen sind A.s eigene Schriften, vornehmlich die beiden autobiographischen (Konfessionen und Retraktionen, Nr. 7) und die erst jüngst ausgeschöpften (Thimme) Briefe, dazu die vita des A. eng befreundeten Bischofs Possidius von Calama (hrsg. v. Hurter [L u D 1 a] 8, 2 1895, u. v. Herb. T. Weistotten [lat. u. engl.], Princeton 1919). Augustinus (der Vorname Aurelius nicht bei ihm selbst und nicht in der vita) wurde 13. Nov. 354 zu Thagaste in Numidien als Sohn des Defurio (§ 25 4) Patricius und der Monifa geboren, die, selbst getauft, den Knaben unter die Katechumenen aufnehmen ließ. Seine Bildung empfing er in Madaura und Karthago. In späterer Selbstanlage hat er sein damaliges Sinnenleben mit schwarzer Garbe geschildert. Einem bis etwa 385 festgehaltenen Liebesverhältnis entsproß schon damals Adeodat († um 390). Ciceros Hortensius erschloß ihm den Sinn für Geisteskultur; die Erzählungen der hl. Schrift dünkten ihn Ammenmärchen. Seit 375 fesselt ihn der Manichäismus (§ 25 10). Um dieselbe Zeit siedelt er als Lehrer der Rhetorik nach Thagaste über, kehrt bald nach Karthago zurück und lebt dort bis 383 erstem Studium, fruchtbarer Lehrtätigkeit und edler Geselligkeit in angeregtem Freundeskreis (Nebridius, Alypius). Inzwischen kommt er zur Erkenntnis, daß auch die Manichäer die Wahrheit nicht besitzen. Ihr Bischof Saustus enttäuscht den Wüßbegierigen, dessen Geist jetzt für die Skepsis der Akademiiker empfänglich wird. Noch bleibt er Mitglied der Sekte, auch in Rom, wo er seit 383 tätig und manichäischen Freunden verpflichtet ist. Seine innere Haltlosigkeit aber nimmt zu; sie zerreibt den Frühjahr 384 nach Mailand Berufenen bei äußerlich gefestigten Verhältnissen. Die Sinnlichkeit bleibt der Pfahl in seinem Fleisch; sein rastloses Streben nach Wahrheit findet keinen Anfergrund. Zwar bewundert er Ambrosius, an dessen Predigten er lernt, wie die manichäische Kritik am AT durch vergeistigte Exegese überwunden werden könne; das Studium der Schrift wird ihm zur lieben Gewohnheit. Aber erst über der Beschäftigung mit der ihm durch Viktorinus' (Nr. 3) Uebersetzungen erschlossenen Philosophie der Neuplatoniker geht ihm die Ahnung einer neuen Welt auf. Die Spannung wächst und die Unlust am Beruf, dessen Ausübung ein Brustleiden ihm erschwert. Da trifft ihn (Herbst 386) die Kunde von der neuen Weise derer, die Weib und Welt Dalet sagen, um allein ihrem Gott zu leben. Unter krampfhaften Zudungen erfährt er die Wahrheit von Röm. 13 13, 14. Nun ist der Entschluß gefaßt. Kassiciakum, das Landgut des Defundus, wird seine Solitude. Hier erst kommt in angestrengter Arbeit und in lebhaftem Austausch mit den Freunden der Kampf um die Weltanschauung zur Ruhe; hier erst erweist sich der neuplatonische Idealismus als siegbringender Bundesgenosse bei der Ueberwindung der erkenntnistheoretischen Zweifel. Die ersten erhaltenen Schriften (Nr. 7) stellen die Staffeln dieses Siegeszugs dar. Daß bei macht dem Autoritätshungrigen die Unterwerfung unter das Dogma keine Schwierigkeiten; gläubig bezeugt er es in der Taufe (Ostern 387 durch Ambrosius mit Adeodat und Alypius), und für die Autorität der Kirche ist er dauernd gewonnen. Die Rück-

kehr in die Heimat wird durch den Tod der Mutter (Herbst 387 in Ostia) verzögert, die alle Schritte des Sohnes, nicht immer gern gesehen, treu begleitet hatte. Seit Herbst 388 wieder in Thagaste, setzt A. mit Gleichgestimmten das beschauliche Leben fort; der Interessentenkreis ist wesentlich der frühere. Einen Einschnitt macht die mit Widerstreben übernommene Weihe zum Presbyter in Hippo 391, der 395 (396?) die Bestellung zum Mitbischof des greifen Valerius folgt. Erst im Kleriker erstet nunmehr der Theologe, der seine Frömmigkeit biblisch vertieft, an der Knechtsgestalt Christi sich aufrichtet und die paulinische Gnadenlehre auf sich wirken läßt. Schon in Rom hatte die literarische Auseinandersetzung mit dem Manichäismus eingekehrt, die ihn durch lange Jahre beschäftigt. Bald geben ihm Donatismus (seit 400) und Pelagianismus (seit 412) Gelegenheit, seine schon vorher gefestigten Anschauungen von der Kirche als der Heilsanstalt und von Gottes alleinwirkender Gnade in hartem Kampf allseitig zu erproben, bis sich endlich seinem Riesengeist das Bild der „Gottesstadt“ plastisch darstellte. Bis zum Lebensende († 28. Aug. 430) bleibt er der Prediger weltentfremdender Gottesliebe, ein Ideal das Mönchtum, dessen Formen er auf seinen Klerus übertragend hat (§ 35 15). — *Sch.* Loofs, *KE* 2, 1897, 257–84. 23, 1913, 137–39; Portalie, *Dict. Theol. Cath.* 1, 1903, 2268–2472; Krüger 398–470.; C. Bindemann, *D. hl. A.*, 3. Ue, 1844–69; *Gg. Sch.* v. Hertling, *A. (Weltgesch. in Charakterbildern)*, 2 1904; Wm. Thimme, *A.s* geist. Entw. in d. erst. Jahren n. f., „Befehrung“ (*N. Stud. Gesch. Th. u. K.* 3), 1908, und *A.*, ein Lebens- u. Charakterbild auf Grund f. Briefe, 1910; L. Bertrand, *Saint A.*, Par. 1913; W. Montgomery, *S. Augustine*, Lond. 1914; Est. Troeltzsch, *A.*, die christl. Antike u. d. Mittela. (*Hist. Bibl.* 36), 1915; Prosp. Alfarc, *L'évolution intellectuelle de S. A.* 1, Par. 1918; Birt, *Charakterbilder (Ll A 2)*, 2 1921; Maria Peters, *A.s* erste Befehrung (*Harnack-Ehrung*, 1921, 196–211); Wm. Achelis, *D. Deutung A.s*, 1921; M. Mundt, *Ein Wendepunkt in A.s* Entw., *Ztschr. ntl. Wiss.* 21, 1922, 53–64; Jens Noerregaard, *A.s* Befehrung, überf. v. A. Spelmeyer, 1923; K. Höll, *A.s* innere Entwicklung (*Abhöl.* Berl. 1922, 4), 1923.

7) **Augustins Schriften.** Vgl. die chronologisch geordnete Aufzählung bei Krüger 406–08. a) *Autobiographisches:* Die Konfessionen enthalten in den ersten 10 Büchern einen auf der Höhe des Lebens (um 400) entworfenen Rückblick auf die Kampfzeit in Form einer auch die innerlichsten Empfindungen schonungslos bloßlegenden Beichte gegen den Gott, der den Irrenden gnädig geführt hat, wahrhaftig, wenn auch nicht ohne Erinnerungstäuschungen (auch nicht in dem Bericht über die „Befehrung“), eingetaucht in die Frömmigkeit der Psalmen und des NTs, als Literaturwerk in der Antike einzigartig, von unermäßigem Einfluß auf die zarten Geister aller Zeiten bis auf die Gegenwart; Buch 11–13, spätere Zutat des Verfassers, verdeutlichen an der Schöpfungsgeschichte die menschliche Ohnmacht. Ausgaben: K. v. Raumer, 2 1876; Knoell (*CSCE*, f. u.) und *Bibl. Teubn.*, 1898; J. Gibb u. Wm. Montgomery, *Cambr.* 1908. Uebersetzungen: BKD (f. u.); Wm. Bornemann, *Bibl. Theol. Klass.* 12, 1888; *Gg. Sch.* v. Hertling, 19–22 1922; Else Zurehellen-Pfleiderer, 3 1920 (verfügt); W. S. Sachmann, *Reclam Nr.* 2791–94; J. E. Porizky, 1911; Hn. Hefele, 1921. Die *Retraktationen* (*CSCE*, f. u.; dtsh in Röhlers *Bibl. d. Kvnäter [Ll D 1 c]* 1785) enthalten die Selbstkritik A.s an seinen bis 427 verfaßten Schriften, mit Ausnahme der Briefe und der Predigten. b) Von der eindringenden philosophischen Arbeit zeugen die äußerlich an berühmte Vorbilder (Cicero; § 34 s) angelehnten *Dialoge contra Academicos*, *de beata vita*, *de ordine* (*CSCE*, f. u.) *soliloquia*, *de immortalitate animae* (in *Kassiciatum* entstanden), *de quantitate animae* (Rom), *de magistro* (Thagaste); von einer Enzyklopädie der *artes liberales* wurden nur *de grammatica* (verloren) und *de musica* vollendet. — c) Unter den exegetischen Schriften ragen hervor: *de genesi* ad litteram, *locutiones* und *quaestiones in heptateuchum* (*CSCE*, f. u.), *de consensu evangelistarum* (*CSCE*, f. u.) und die Homilien zu Pss., Joh. (BKD, f. u.) und 1 Joh. Für A.s theologische Entwicklung ist die *expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos* (394) bedeutungsvoll. Ueber die *quaestiones Det. et Nov. Test.* f. Nr. 2. Seine hermeneutischen Grundzüge hat A. in den ersten 3 Büchern von *de doctrina christiana* (f. auch unten f) entwickelt: auch bei ihm macht die (besonders in den Homilien) praktisch geübte Allegorese die grundsätzliche Betonung des Wortsinns meist hinfällig. — d) *Dogmatische und polemische Schriften:* die 15 Bücher *de trinitate* (nach 416 vollendet) enthalten eine in schwerer Rüstung einherstehende, für die abendländische Betrachtung grundlegend gewordene Darlegung und wissenschaftliche Begründung des Dogmas, das *in trinitate* (ad Laurentium) *de fide*, *spe* et *caritate* (421; hrsg. v. O. Scheel [SQ, 2. R., 4], 1903; dtsh BKD, f. u.), eine allgemeinverständliche, an den Sätzen des Symbols orientierte Zusammenfassung der augustiniischen Glaubenswelt. Ferner: *de fide et operibus* (413; dtsh, BKD, f. u.), *de fide et symbolo* (393), *de symb. ad catechum.*

(dtſch, BKD, f. u.). Der *Manichäismus* wird (388—405) bekämpft in: *de moribus ecclesiae catholicae* (dtſch v. Sch. Ep. Graf Stolberg, 1803) et *de moribus Manichaeorum*, *de libero arbitrio* (dtſch v. Jf. Widmer, Luzern 1824), *de Genesi contra Manichaeos*, *de vera religione* (dtſch v. Stolberg, 1803), *de utilitate credendi* (dtſch v. S. M. Berghaus, 1808), *de duabus animabus*, *contra Fortunatum*, *contra Adimantum*, *contra epistolam fundamenti*, *contra Saustum* (Hauptwerk, 33 Bücher, um 400), *contra Felicem*, *de natura boni*, *contra Secundinum* (CSEL, f. u.). Die *antidonatistischen* Schriften (CSEL, f. u.) bilden die Fundgrube für A.s Stellung zu Kirche und Sakramenten: *psalmus contra partem Donati* oder *ps. abecedarius* (393), *contra epistolam Parmeniani* und *de baptismo* (um 400), *contra epist. Petilianii* (402), *contra Cresconium grammaticum* (um 406), *de unico baptismo* (um 410), *breviculus collationis cum Donatistis* (411), *ad Donat. post collationem* (412), *contra Gaudentium* (um 420) u. a.; die Echtheit der *ad catholicos* epist. *contra Donatistas* (de unitate ecclesiae) ist bestritten. Einen breiten Raum nehmen die der Bestreitung des *Pelagianismus* (Nr. 9. 10) und der Verteidigung der eigenen Sünden- und Gnadenlehre gewidmeten Schriften (CSEL, f. u.) ein: *de peccatorum meritis et remissione* et *de baptismo parvulorum* und *de spiritu et littera* (412), *de natura et gratia* (415, gegen des Pelagius Schrift *de natura*), *de perfectione iustitiae hominis* (415, gegen die definitiones Caesetii), *de gestis Pelagii* (417, polemischer Bericht über die Verhandlungen von 415), *de gratia Christi et de peccato originali* (418; dtſch v. Jf. Widmer, Luz. 1825), *de nuptiis et concupiscentia* (418/19), *de anima et eius origine* (419), *contra duas epistulas Pelagianorum* (420), *contra Julianum* (v. Etkanum, f. Nr. 10), *de gratia et libero arbitrio* und *de correptione et gratia* (426/27, für die Mönche in Hadrumetum), *de praedestinatione sanctorum* und *de dono perseverantiae* (428/29, für die gallischen Freunde Prosper und Hilarius, Nr. 11; die 4 letztgenannten Schriften, teilweise im Auszug, dtſch v. Jf. Widmer, Luz. 1825), endlich das sog. *opus imperfectum contra Julianum* (Nr. 10), über dessen Ausarbeitung ihn der Tod ereilte. In der Zeit der ausgedehntesten Polemik (413—26) fand er die Muße zur Ausarbeitung einer Apologie des Christentums: *de civitate dei* (22 Bücher; hrsg. CSEL, f. u., und v. Bnh. Dombart [Bibl. Teubn.], 2 Bde, 1908 u. 1905; dtſch BKD, f. u.) ist neben den Konfessionen das Werk, durch das er eine Welt erobert hat (§ 34 i). — e) *Moraltheologische* Problemen sind u. a. gewidmet: *de agone christiano* (396) *de patientia* (dtſch v. S. Schwarz, 1910); *de bono conjugali*, *de sancta virginitate* (um 401, dtſch Münd. 1844; beide gegen Jovinian [§ 35 i]), *de bono viduitatis*, *contra mendacium* (420, gegen die Priscillianer § 36); sein Ideal vom Mönchtum (§ 35 i) hat er in *de opere monachorum* (um 400) entwickelt (CSEL, f. u.). — f) Der *Didaktik* dienen: *de doctrina christiana* (um 397 begonnen, gegen 426 vollendet; dtſch BKD, f. u.) wenigstens im 4. Buch (über die 3 ersten Bücher f. o. zu c) und das reizvolle Büchlein *de catechizandis rudibus* (hrsg. v. Gu. Krüger [SQ 4], 1909 [Lit.-Nachw.]; dtſch BKD, f. u.), jenes die Grundlagen der Homiletik, dieses die der Katechetik entwickelnd. — g) Die Sammlung der *Sermonen* umfaßt nach der Zählung der Mauriner 363 echte, 32 zweifelhafte, 317 zu Unrecht unter A.s Namen gestellte Stücke; sie ist bis in die neueste Zeit durch manches echte, zweifelhafte oder unechte Stück vermehrt worden, zuletzt durch Germ. Morin, S. Aureli Augustini tractatus sive sermones inediti ex codice Gulserbitano 4096, 1917. Vgl. den Ueberblick über Bestand und Ueberlieferung bei Krüger 459—61. Einige Seftpredigten bei Hs. Ließmann (KlT 13), 1905. — h) In den *Briefen* (in den Ausgaben [CSEL, f. u.] 170, darunter 53 von anderen an A. oder Freunde A.s gerichtete Schreiben; dtſch BKD, f. u.) ist Persönliches selten berührt, öfter tritt der Seelsorger hervor, meist werden theologische und philosophische Probleme erörtert. Auszüge aus den Werken A.s verdankt man dem Abt Eugippius (§ 47 i; CSEL 9, 1. 2, 1885—86). — *Ausgaben*: Mauriner (Thd. Blampin, P. Coustant u. a.), 11 Bde, Par. 1679—1700 (Bd 1—4. 8—10 1688—96 neu aufgelegt; die ganze Ausg. öfter nachgedruckt, zuletzt MSL 32—47); dazu Rch. Kufala, *Die Maurinerausg. d. Aug.*, Sitz. Ber. Akad. Wien., 1890—98 (auch im Sonderdruck, 3 Tle). Im CSEL sind bisher erschienen: Bd 12, 1887 (Speculum, hrsg. v. Sz. Weisrich); 25, 1. 2, 1892 (Antimanichäische von util. cred. ab, Jf. Zycha); 28, 1. 2, 1894 (Eregetisches, Jf. Zycha); 33, 1896 (conf., Pius Knoell); 34, 144 u. 57, 1895—1911 (Briefe, Al. Goldbacher); 36, 1902 (retract., Pius Knoell); 40, 1. 2, 1899 bis 1900 (civ. dei, Eman. Hoffmann); 41, 1900 (Moraltheologisches, Jf. Zycha); 42, 1902; 60, 1913 (Antipelagianisches, C. S. Urba u. Jf. Zycha); 43, 1904 (cons. evang., Sz. Weisrich); 51—53, 1908—10 (Antidonatistisches, M. Petschenig); 63, 1923 (acad., beata vita, ord., P. Knoell). *Uebersetzungen*: BKD: doct. christ., symb. ad cat., fid. et op., Rem. Storf, 1877; cat. rub., endir., Jf. Molzberger, 1877. BKD: 1. 16. 28. civ. dei, Alfr. Schröder, 3 Bde, 1911—16; 8. 11. 19 Hom. zu Joh., Thom. Specht, 1913—14;

18. conf., Hoffmann, 1914; 29. 30. Briefe, Hoffmann, 1917. — Zu a: Adf. Harnack, A.s Konfessionen, 1903, und Aus d. Friedens- u. Kriegsarbeit, 1916, 67—99: D. Höhepunkt in A.s Konfessionen; Misch, Autobiographie (LÜ A 3), 402—40 (conf.), 455—62 (eetr.); Hch. Boehmer, Die Lobpreisungen d. A.us, N. kirchl. Ztschr. 26, 1915, 419—38, 487 bis 512; R.L. Ottley, Studies in the Confessions of St. A.e, Lond. 1919. b: J.H. van Haeringen, De A.i ante baptismum rusticantis operibus, Diss. Amst., Groning. 1917. c: H. Jf. Vogels, A.s Schrift de conf. evang., 1908; Wm. Rütting, Unterf. üb. A.s Quaestiones u. Locutiones in Heptateuchum (Forsch. chr. LG u. DG 13, 3. 4) 1916. d: O. Scheel, Bemerkungen z. Bewertung d. Enchr. A.s, Ztschr. KG 24, 1903, 401—16. Zu civ. dei § 34.1.

⁶⁾ **Augustins Gedankenwelt.** Gott ist das höchste Sein und das höchste Gut (summa bonum), vollkommen und einfach, doch trinitarisch bestimmt zufolge eines nur in der Gottheit denkbaren, menschlichem Verstehen kaum vergleichsweise nahe zu bringenden Verhältnisses, bei dem nicht mehr von Abstufung der Personen, nur von gegenseitiger Durchdringung der Drei und Eins in Vater, Sohn und Geist die Rede ist. Seine Verneinung ist das Böse (malum), die privatio boni, der natürliche Zustand der Kreatur, aus dem zur fruitio dei aufzusteigen die Aufgabe ist. Aber dieser Gott ist zugleich schlechthin Wille, der magnus deus, an dessen heilige Person sich der Fromme im Gebet wendet. Zur Gottesgemeinschaft im amor dei und mit der Empfänglichkeit für göttliche Einwirkung (adjutorium gratiae) geschaffen, im Besitz der Freiheit als des befehlenden Zwangs zum Guten (beata necessitas boni), hat das Geschöpf Gott verlassen, wo es ihm doch anhängen sollte (adhaerere deo), und ist in den Zwang zur Sünde (misera necessitas non posse non peccandi), damit aber auch dem Tode verfallen. Als ein Erbstück aus Urväterzeit (peccatum originale) ist diese Sünde aus Adams Lenden (Röm. 5. 12) in Sinnenlust (concupiscentia) auf das ganze Menschengeschlecht (massa perditionis) übergegangen. Aber in unerforschlichem Ratsschluß hat Gott aus dieser Masse die herausgenommen, an denen er seine erbarmende Gnade wirken lassen will. Unwiderstehlich tritt sie den Menschen an, und wen sie besitzet, der kann sie nicht verlieren (irresistibilis, inamissibilis). Die Gnade (gratia inspirationis) schafft ihn um, sie löst seinen Willen (praeventus voluntatem), sie befähigt ihn zu guten Werken (subsequens). Nichts ist dabei des Menschen Sache, auch der Glaube nicht, mit dem er das Heil ergreift. Vor Zeiten ist diese Gnade in Jesus Christus erschienen, dem fleischgewordenen Logos Gottes, dem Mittler (mediator), der uns mit Gott versöhnt und den heiligen Geist gebracht hat (gratia dei per Jesum Christum) und in seiner Person das unerreichte Vorbild der Liebe (caritas) und der Demut (humilitas) verkörpert. Die Taufe auf seinen Namen tilgt noch heute die Ursünde im einzelnen. Auch hat Gott in seiner Kirche und ihren Sakramenten die Gnadenmittlerin geschaffen. Aber die Schar der Erwählten (numerus electorum) ist begrenzt; der einzelne kann nicht wissen, ob er zu den zur Seligkeit Bestimmten (praedestinati) gehört, und ob Gott ihn bis ans Ende beharren lassen will (donum perseverantiae). Vielleicht bleibt er als ein Verworfener (reprobis) für das ewige Verderben (damnatio) aufbehalten. Die Erwählten bilden eine unsichtbare Gemeinde, die sich mit der Kirche nicht deckt. Esse in ecclesia ist daher doppeldeutig, die Kirche ein corpus verum atque permixtum, und doch als die Trägerin von Glaube, Hoffnung, Liebe die Gottheit auf Erden (§ 34.1). Das Endziel ist der Sabbat Gottes, an dem „wir feiern und schauen, schauen und lieben, lieben und loben“ werden, die Seligkeit der Genuß der unaussprechlichen Schönheit Gottes. — Nr. 6. Loofs 2, 258 f. u. 23, 138 f; Au. Dörner, A.us, 1873; Hn. Reuter, A.sche Studien, 1887; Jf. Mausbach, D. Ethik d. hl. A.us, 2 Bde, 1909; Mm. Grabmann, D. Grundgedanken d. hl. A. über Seele u. Gott, 1916; Jhs. Hessen, D. Begründung d. Erkenntnislehre n. d. hl. A.us (Beitr. Gesch. Ph. Mittela. 19, 2), 1916; Th.E. Haitjema, A.s Wetenschapsidee, Utrecht 1917; Gu. Ljunggreen, 3. Gesch. d. christl. Heilsgewißh. v. A. b. 3. Hochscholastik, 1920; P. Batiffol, Le catholicisme de Saint A., Par. 1920; C. Boyer, L'idée de vérité dans la philos. de Saint A., Par. 1921; P. Guillou, L'âme de Saint A., Par. 1921; Adf. v. Harnack, A. Reflexionen u. Magimen, 1922. S. auch §§ 34.1. 35. 15. 36. 5.

⁷⁾ **Pelagius und Caelestius.** Pelagius († nach 418), Ire (Brite?), Laie, Astet (vir sanctus nach Aug.), in jungen Jahren vielleicht im Osten, lange in Rom, hat seine Ansichten schon vor 410 in dem unter die Werke des Hieronymus (MSE 20) geratenen, erst neuerdings in originaler Ueberlieferung aufgefundenen Kommentar zu den (13) Paulinen (hrsg. v. Alr. Souter [Texts a. Studiis 9, 1], 1922; bisher nur Proleg.), später in der epistula ad Demetriadem (MSE 30, 15—45 u. 33, 1099—1120), de natura, de libero arbitrio (Stagm. b. d. Gegnern) und in dem libellus fidei ad Innocentium papam (MSE 45, 1716—18 u. 48, 488—91) vertreten. Anders wie für Augustin ist ihm das

liberum arbitrium die Wahlfreiheit (possibilitas utriusque partis) und unverlorener Naturbesitz des mit der Kraft zum Guten geschaffenen Menschen (gratia creationis), die Sünde freie Tat des Individuums, nicht vitium naturae, Adams Fall exemplo, nicht propagine wirksam, der Tod natürlich, Christus in sündlosem Leben sein Ueberwinder, die Taufe Erlaß der Todsünden (gratia remissionis), gula und libido mit Gottes Hilfe vermeidbare Hindernisse der Vollkommenheit, zu der Gottes Gesetz und Christi Lehre und Beispiel den Weg weisen (gratia auxilii). Mit dem Advokaten Cälestius, der aus den gemeinsamen Voraussetzungen radikalere Schlüsse zog, verließ P. 410/11 Rom und wandte sich über Afrika in den Osten. Cälestius, in Afrika zurückgeblieben, begehrte Aufnahme als Presbyter, wurde aber (wohl nach 411) von einer karthaginienischen Synode zurückgewiesen, da er die ihm zur Last gelegten Sätze (Mirbt Nr. 140) nicht verdammen wollte und zur Kindertaufe eine zweifelhafte Haltung einnahm. In Palästina fanden beide Männer an Johannes von Jerusalem (§ 31 13) einen Gönner, in Hieronymus einen mehr persönlichen als sachlichen Gegner, dessen dialogus contra Pelagianos P. die Schrift de natura (Bruchstücke bei Augustin, de nat. et grat.) entgegensetzte. Gleichzeitig gab er in der epistula ad Demetriadem (Nonne in Rom) seiner Lehre den reinsten Ausdruck. Die literarische Polemik Augustins (s. die Schriften Nr. 7 d) und das persönliche Auftreten des in Augustins Auftrag nach Palästina gereisten Presbyters Orosius (§ 34 s) schadenet wenigstens nicht P., der sich von Cälestius vorsichtig zurückzog. Auf einem Diözesanconvent in Jerusalem und einer palästinischen Gesamtsynode in Diospolis (415) wurde P. die Rechtgläubigkeit bescheinigt. Er griff noch einmal zur Feder (de libero arbitrio), blieb übrigens im Osten, wo seine Spur sich verliert; Cälestius kehrte in den Westen zurück. — Zit. bei Nr. 10.

¹⁰⁾ Die weitere Entwicklung des Pelagianismus. Im Westen begegnete Innocenz I von Rom (§ 30 3) dem lebhaft ausgesprochenen Verlangen der afrikanischen Kirche (416) nach Verdammlung der Irrlehre trotz sachlicher Zustimmung noch mit Zurückhaltung. Sein Nachfolger Zosimus ließ sich durch die ihm vorgelegten Bekenntnisse des P. und Cälestius (Hahn §§ 209, 210) umstimmen (Mirbt Nr. 141 b); als aber Kaiser Honorius, wohl auf Drängen der Afrikaner (Generalsynode zu Karthago 418), die Vertreibung der Pelagianer aus Rom verfügte, ließ er in der epistula tractoria die f i r c h l i c h e V e r d a m n u n g folgen. Ein neuer kaiserlicher Erlaß (419) zwang Cälestius und andere Führer zur Flucht in den Osten. Hier setzte der an der aristotelisch=stoischen Logik geschulte, jugendfrische und sinnenfreundliche Bischof Julian von Eclanum (Aeclanum) in Apulien (nach Augustin pelagiani dogmatis machinae architectus necessarius) die schon vorher (libri 4 ad Turbantium; Bruchstücke gesammelt bei Brudner, s. u.) begonnene Polemik gegen Augustins angeblichen Manichäismus, insbesondere seine finstere Wertung der concupiscentia, im Namen der ratio fort (libri 8 ad Glorum; die 6 ersten Bücher in Augustins opus imperfectum erhalten; dtsh im Auszug von Jh. Gg. Rosenmüller, 1796); Augustin vermochte sich des gewandten Gegners nur mit Mühe und vielfach unbillig zu erwehren (seine Schriften Nr. 7 d). Theodor von Mopuestia (§ 32 2), bei dem Julian Unterkunft fand, trat mit der gegen Hieronymus gerichteten Abhandlung πρὸς τοὺς λέγοντας φῶσι οὐ γινώσκοντες πταίειν τοὺς ἀνθρώπους für den Pelagianismus in die Schranken. Auch Nestorius nahm die Pelagianer in Konstantinopel auf. Aber die Abendländer ließen ihnen keine Ruhe. Der Afrikaner (?) Marius Merkator († nach 451; commonitorium adv. haer. Pel. et Cael., subnotationes in dicta quaedam Jul.; MSL 48) schwärzte sie bei Gemeinde und Regierung an. Ihr Verhältnis zur antiochenischen Theologie (s. auch Kassian, contra Nestor.; Nr. 11); machte sie der antinestorianischen Partei verdächtig. So wurden sie 431 durch Urteil der allgemeinen Synode von Ephesus (§ 29 7) endgültig verdammt. Julian hat freilich noch unter Sixtus III (§ 30 3) seine Wiedereinsetzung als Bischof betrieben. Ueber den liber praedestinatus Nr. 11. In Britannien (§ 40 5) hat der Bischof Sastidius den P. verbreitet. — Quellen 3. Gesch. d. pel. Str. hat Alb. Brudner (SQ 2, 7), 1906, zusammengestellt. — Sch. Loofs, RE 15, 1904, 747—74. 24, 1913, 310—12; Krüger 501—11.; C. Pl. Caspari, Briefe, Abhdlg. u. Pred. aus d. zwei lezt. Jhh. d. firdl. Altert., Christiania 1890; Hg. Zimmer, Pelagius in Irland, 1901; Alf. Smith, The Latin Sources of the Commentary of P. on the Epistle of St. Paul to the Romans, Journ. Theol. Stud. 19, 1918, 162—231. 20, 1919, 55—65, und The Comm. of P. on „Romans“ comp. with that of Origen-Rufinus, das. 20, 1919, 27—77. Souters zahlreiche Abhandlungen sind in seiner Ausgabe (s. o.) verarbeitet. Julian: Alb. Brudner, J. v. Ecl. (TU 15, 3), 1897, und D. 4 Bb. J. s. v. Aeclanum an Turb. (N. Stud. Gesch. Th u. K 8), 1910; Ntl. Bonwetfch, RE 9, 1901, 603—06. Marius Merkator: Au. Wagenmann=Gu. Krüger, RE 12, 1903, 342—44; Krüger 480—83. Sastidius: Caspari (s. o.); Krüger 510 f.

¹¹⁾ **Semipelagianismus und Augustinismus.** Die Bezeichnung Semipelagianismus ist nicht altkirchlich, schwerlich scholastisch, sondern anscheinend (Loofs) im molinistischen Streit (3. Teil § 423; vgl. aber Loofs 24, 501) von den dominikanisch-thomistischen Gegnern der Jesuiten geprägt worden; die Zeitgenossen reden von Galli oder Massilienses. Für diese Semipelagianer war der Satz bestimmend: nostrum est velle, dei perficere, und die praedestinatio gründeten sie auf die praescientia dei, Gottes Vorherwissen des menschlichen Verhaltens. Ihre Führer waren Hilarius († um 450), Mönch in Lerinum, später Bischof von Arles (§§ 35 15; 30 4), Johannes Kassianus († um 435; § 35 15), der in contra Nestorium die Verwandtschaft zwischen Pelagianismus und Nestorianismus aufzeigt und in der 13. seiner collationes ebenso deutlich den Augustinismus ablehnt; Vincenz von Lerinum, der in dem gewöhnlich als commonitorium bezeichneten tractatus Peregrini (pseudonym) pro catholica fidei antiquitate et universitate adv. profanas omnium haereticorum novitates (so handschriftlich; hrsg. v. Adf. Jülicher [SQ 11], 1895 [² in Vorbereitung], v. Ghb. Rauschen, Floril. patr. 5, 1905 u. v. R.S. Morin [Cambr. Patr. Texts], 1915; dtsh. v. Ghb. Rauschen [BKV² 23]), 1914) zwar nur mittelbar, aber deutlich erkennbar gegen den Augustinismus polemisiert nach dem kaisers gewordenen Grundsatz des Traditionalismus: in ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Semipelagianer war auch der in Rom lebende Afrikaner (?) Arnobius (im Unterschied von A. von Siffa [§ 24 9] der Jüngere genannt), der um 450 commentarius in psalms, expositiunculae in evangelium (hrsg. v. Germ. Morin, Anec. Maredsol. 3, 1903) und den conflictus Arnobii catholici cum Serapione Aegyptio (schr. [MSE 53]). Von A. ist wahrscheinlich (anders v. Schubert) auch der Liber praedestinatus verfaßt, eine Streitschrift wider den Prädestinarianismus, dessen Vertreter die Berufung auf Augustin als wahrheitswidrig zum Vorwurf gemacht wird. Den Augustinismus verteidigte vornehmlich der Laie Prosper aus Aquitanien († nach 455; zahlreiche kleine Streitschriften [MSE 51], Chronik [§ 34 8], Gedichte [§ 34 9]), auch durch persönliche Bemühungen in Rom; Augustiner waren weiter die anonymen Verfasser der libri duo de vocatione gentium (MSE 51) und des hypomnesticon contra Pelagianos et Caelestianos (unter Augustins Werken, MSE 45), dieses jedoch mit Fragezeichen zur Prädestinationslehre. — Sch. Loofs, RE 18, 1906, 192–203. 24, 1913, 500 f.; Sch. Wörter, Beitr. 3. DG d. S., 1898, und zur DG d. S. (K. angelsh. Stud. 5, 2), 1889. Kassian: Gg. Grönmacher, RE 3, 1897, 746–49; Krüger 511–18; Schwarz, Konzilstudien (§ 32 4), 1–17. S. auch § 35 15. Vincenz: Adf. Jülicher, RE 20, 1908, 670 bis 75; Krüger 521–23. Arnobius: Krüger 533–36; Hn. Kayser, D. Schriften d. sog. A. junior, Diss. Götting., 1912; Germ. Morin, Etudes etc. (Ar. 5) 309–439. Praedestinatus: Krüger 534. 536; Hs. v. Schubert, Der sog. P. (TU 24, 4), 1903. Prosper: Alb. Haud, RE 16, 1905, 123–27; Krüger 491–501.

¹²⁾ **Das athanasianische Glaubensbekenntnis** (fides S. Athanasii, Symbolum Athanasii), nach dem Anfangswort auch Symbolum quicunque (vult salvus esse) genannt, ist eine aus 40 kurzen Sätzen bestehende rhythmische Formel, in der der Glaube an die Dreieinigkeit und an die zwei Naturen in Christus in immer neuen Wendungen als heilsnotwendig bezeichnet wird (Hahn § 150; krit. Ausg. v. C. H. Turner, Journ. Theol. Stud. 11, 1910, 401–11). Im Abendland entstanden, scheint es die Theologie des Ambrosius und Augustins vorauszusetzen. Bei dem Stand der Ueberlieferung ist nicht sicher zu entscheiden, ob es als das Werk eines einzelnen Theologen oder als der im Lauf des 6. Jhs., und zwar in Gallien, allmählich entstandene Niederschlag aus der Formeltradition der zahlreich umlaufenden Glaubenspredigten (so Loofs) entstanden ist. Ist die erstere Annahme wahrscheinlich richtig, so bleibt doch die Zeit der Abfassung (4. 5. 6. Jh.?) so unsicher wie die Person des Verfassers, den man unter den Mönchen Südgalliens oder unter den Gegnern des Priscillianismus in Spanien (Künstle; Morin: Martin von Bracara [§ 47 6]) oder in Afrika (Arnold, Cäsarius [§ 46 10], 313) suchen will oder gar in Ambrosius gefunden zu haben meinte (Brewer). Mit großer Wahrscheinlichkeit darf Cäsarius von Arles (§ 48 5) als Verfasser in Anspruch genommen werden. Das erste äußere Zeugnis ist die Erwähnung zu Toledo 633. — Sch. Loofs, RE 2, 1897, 177–94. 23, 1913, 125 f.; Krüger 566; A. E. Burn, The Athanasian Creed and its early Commentaries (Texts a. Stud. 4, 1), Cambr. 1896; K. Künstle, Antipriscilliana, 1905; G. D. W. Ommaney, A critical Dissertation on the Athanasian Creed, Oxf. 1907; Kattenbusch, Apost. Symb. (LII C 7) 2, 1900 (s. Index unter Athanasianum); Hb. Brewer, D. sog. ath. Gl. (Zorsch. chr. LG u. DG 9, 2), 1909; G. Morin, L'origine du symbole d'Athanase, Journ. Theol. Stud. 12, 1911, 161–90, 337–61, und Rev. Bén. 28, 1911, 417–24.

4. Kapitel. Kirchliches Leben.

§ 34. Kirche und Welt.

Grupp, Pöhlmann (L II A 2), Krüger (A 3), Neander, Rothe (B 5, C 2), Troeltsch, Uhlhorn (C 7); Schulze, Untergang (vor § 25) 2, 1892.

Bei dem Gefühl allgemeiner Unsicherheit, das die römische Gesellschaft zu Ausgang des 4. Jhs. befallen hat, darf es nicht wundernehmen, daß man die Frage nach der Ursache des Verhängnisses (§ 25 4) auch in das Licht der religiösen Betrachtung zu rücken versucht war. Dabei ist es selbstverständlich, daß die Antwort je nach dem Standpunkt des Fragenden verschieden ausfallen mußte. Der Klage, daß die Welt am Christentum zugrunde gehe, die bei Symmachus (§ 25 7 26 9) und anderen so beweglichen Ausdruck gefunden hatte, begegneten die Christen, wo sie sich nicht damit begnügten, eine Gegenrechnung aufzustellen, mit dem Hinweis darauf, daß das Alte vergehen müsse, weil es morsch sei, und das Neue in dem Anbruch des Gottesreichs oder seiner Vorbereitung bestehe. Der Glaube sah in der Kirche seit ihrem Sieg über die Götter die Prophezeiung vom irdischen Reiche Christi erfüllt. In seinen Büchern von der Gottesstadt hat Augustin die Geschichte der Menschheit als gottgewollte, gottgeordnete und auf Gott zustrebende Entwicklungsgeschichte dargestellt und damit die Arbeit der abendländischen Denker auf ein Jahrtausend und mehr befruchtet. Vom Standpunkt des Asketen nahm Salvian die göttliche Weltregierung gegen den von Christen erhobenen Vorwurf der Gleichgültigkeit und Nachlässigkeit in Schutz und zeigte, daß an dem Elend der Zeit gerade die Verkommenheit der christlichen Menschheit die Schuld trage ¹⁾.

Wirklich war die Kirche trotz segensreicher Anjåhe in Recht und Sitte ²⁾ nicht imstande, mit den im Christentum lebendigen Kräften die Gesellschaft zu erneuern, so rasch es ihr auch gelingen mochte, das Heidentum äußerlich niederzuwerfen. Die oberflächliche Christianisierung der Massen (§ 37 2) machte es unmöglich, reife Früchte kirchlicher Erziehung zu ernten. Das öffentliche Bußverfahren, auf das man nicht verzichten konnte, war doch nur mit großen Einschränkungen aufrechtzuerhalten und geriet in Verfall, während die sich eben darum aufdrängende geheime Beichte erst allmählich aus den Klöstern in das Bewußtsein der Kirche überging ³⁾. Die dogmatischen Streitigkeiten übten ihren zeretzenden Einfluß in Morgen- und Abendland. Der Klerus (§ 28 1), zumal der großstädtische, unterlag zu oft der mit der zunehmenden Machtstellung und dem wachsenden Reichtum der Kirche verbundenen Versuchung zur Verweltlichung und Verflachung, als daß er seiner Aufgabe mit Erfolg hätte gerecht werden können. Die geistigen Führer aber, deren eindringliche Sprache noch heute aus ihren Schriften und Predigten an unser Ohr dringt, hatten zwar vollkommene Einsicht in die Schäden der Kultur, aber ihr Glaube, ihre Geschichtsphilosophie und die mit beiden eng verbundene Hochschätzung mönchischer Askese (§ 35) machten ihnen ein ungebrochenes Verhältnis zu den Gütern dieser Kultur unmöglich, und die Spannung zwischen Kirche und Welt tritt uns aus ihren Äußerungen mit drastischer Deutlichkeit entgegen. Mochte die Ehe durch den Segen der Kirche geheiligt sein, ja nach Eph. 5 33 zum Sakrament gestempelt werden, im letzten Grund schien sie, da sie der Befriedigung des sündigen Naturtriebs nicht entraten konnte, doch nur eine Einrichtung zur Verhütung von Schlimmerem zu sein. Auch durch die wirtschafsethischen Lehren zieht sich der Zwiespalt: am Eigentum hat man nicht rütteln mögen, aber von seiner ursprünglichen Unrechtmäßigkeit war man

überzeugt, schätzte Arbeit und Beruf in erster Linie unter dem Gesichtspunkt ihres asketischen Werts, pries in der Entäußerung von irdischem Besitz das Ideal der Vollkommenheit und verlangte wenigstens Hingabe des nicht unbedingt zum Leben Erforderlichen an die Armen. Bleiben die unablässige Betonung dieser Forderung und die damit verbundene aufopfernde *Wohlfahrtspflege* ein Ruhmestitel der Kirche, so ist doch das Almoſen ein Stück asketischer Selbstentäußerung um Lohnes willen, und die Vorstellung von seiner verdienstwirkenden und sündentilgenden Macht hat seine versittlichende Kraft gemindert ⁴⁾.

Zwiespältig blieb endlich auch das *Verhältnis zur Geisteskultur*. Niederes und höheres Schulwesen stand nach wie vor unter dem Einfluß des weltlichen Bildungsinhalts; ernsthafte Versuche, darauf Einfluß zu gewinnen, hat die Kirche nicht gemacht, und was sich von Anfängen einer christlichen Schule hinter Klostermauern regte (§ 35 9), war für die Allgemeinheit zunächst bedeutungslos. Der mönchische Geist fürchtete das süße Gift und die Gefahren für den reinen Glauben, die in der klassischen Literatur verborgen lagen. Aber der gesunde Sinn mochte den Trunk aus reiner Quelle nicht entbehren, und wer zu den Gebildeten reden wollte, mußte sich nicht nur ihrer Sprache bedienen, sondern auch mit ihrem geistigen Besitz Fühlung halten ⁵⁾. So erwuchs nun seit dem 4. Jh. eine machtvolle *kirchliche Literatur*, die sich in ihren Formen an die profane anlehnt, in ihren Gipfeln aber weit über das hinausragt, was gleichzeitig von Nichtchristen geschaffen wurde. Christliche Rhetoren zetteiferten erfolgreich mit den heidnischen, bei denen sie in die Schule gegangen waren; ihre Predigten, ihre dogmatischen, polemischen und asketischen Abhandlungen, ihre Briefe und ihre Selbstbekenntnisse sind Erzeugnisse überlegter Kunst und doch voll persönlichen Lebens ⁶⁾. In den Mönchs- (§ 35 4) und Heiligengeschichten (§ 38 2) treibt die religiöse Novellistik reizvolle Blüten. Die Auslegung der Schrift setzt immer neue Sedern in Bewegung ⁷⁾. Seitdem Eusebius zum erstenmal den Blick auf die Vergangenheit zurückgelenkt hatte, ist eine kirchliche Geschichtsschreibung entstanden, die auch unter dem literarischen Gesichtspunkt den Vergleich mit der weltlichen nicht zu scheuen braucht ⁸⁾. Auch die *Dichtung* hat neue Antriebe empfangen. Aber die Versuche, die klassischen Meisterwerke durch epische oder dramatische Verarbeitung der heiligen Geschichte und der Geschichte der Heiligen zu ersetzen oder gar philosophische und theologische Spekulationen in poetisches Gewand zu hüllen, sind von fragwürdigem Wert. Dafür entschädigen die Hymnen (§ 37 5) durch Reinheit der religiösen Lyrik und Reichtum der Form, und in dem Spanier Prudentius ersteht der abendländischen Kirche ein großer Dichter ⁹⁾.

Die *bildende Kunst* tritt ganz in das Zeichen des Christentums. Ihre Arbeit ist ins Ungeheure gewachsen, und in breitem Strom ergießt sich ihr Schaffen über die christliche Welt. Der Menge ihrer Erzeugnisse entspricht freilich die Güte nicht, und nur wo antike Form und antikes Formempfinden lebendiger nachwirken, erheben sich die Leistungen über das Mittelmaß. Die Freigabe des Christentums durch Konstantin bedeutete die volle Entfaltung der Keime und Triebe, die sie im Verlauf der drei ersten Jahrhunderte angelegt hatte, zugleich eine freilich in engsten Schranken gehaltene Verbrüderung mit der Welt, ohne sie in ihrer Eigenart wesentlich zu berühren. Tiefer greift die Vollendung der Wiegenperiode der Kunst um die Wende 4. zum 5. Jh. Mit dem Anfang des 5. Jhs. tritt eine fast katastrophal zu nennende Wandlung des künstlerischen Gepräges als Ausdruck und Widerspiel einer inneren Umstellung hervor, die auf verändertem seelischen Empfinden und auf der Veränderung der gesamten Verhältnisse beruht. Sie betrifft die mehr den Westen als den Osten. Am stärksten offenbart sie sich in der sepul-

fralen Plastik und in der monumentalen Mosaik- und Freskomalerei; an die Stelle der naiven, volkstümlichen Eschatologie und jener angelegten der Wundertaten Gottes und des Heilands der Rettung sieghaft gewissen Frömmigkeit tritt eine, auch die Form bestimmende, mönchisch-asketische, hieratisch-ernste, orthodox-mythische Apokalyptik. Die Elemente des alten Bilderkreises werden ihres Symbolwerts entkleidet und um viele neue Stoffe unter fremdartigem Gesichtspunkt vermehrt, die nun nicht mehr sowohl Sinnbilder des ursprünglichen Heilsglaubens als vielmehr objektiv-geschichtliche Darstellungen sind. Ostrom und der Orient übernehmen unbeskränkt die Führung¹⁰⁾.

¹⁾ **Kirchliche Geschichtsphilosophie.** Augustin's größtes Werk *de civitate dei* (§ 337. 8; zum Titel Ps. 87 [86] 3 u. ä. St.; zum Ganzen August., retract. 2, 69) zerfällt in 2 Teile. Im ersten (Buch 1—10) wird das Christentum gegen die Vorwürfe der Heiden, der imperiti (1—5) und der philosophi (6—10) verteidigt und die Haltlosigkeit der Behauptung dargelegt, daß die *numerositas eorum* zur *utilitas* in dieser und jener Welt gehöre. Im zweiten (11—22) verfolgt Augustin die Weltgeschichte unter dem Gesichtspunkt der sich schneidenden Entwicklung zweier *societates hominum*, mystice genannt *civitates* (*civ. dei* und *diaboli*, *caelestis* und *terrena* oder *huius mundi*; ob Einfluß des Ticonius (§ 364)?), deren *egortus* (11—14), *procurus* (15—18) und *debiti fines* (19—22) dargelegt werden (Theorie von den 7 Weltaltern); beide sind in der Jetztzeit miteinander vermischt, erst am Ende der Welt wird die Scheidung erfolgen. Unter den Gliedern der *civitas terrena* sind dabei im allgemeinen die *reprobi* verstanden, die *secundum hominem vivunt*; aber der allgemeine Begriff verdrängt sich zu dem des heidnischen Römerreichs und damit des Staates überhaupt (19, 24). Entsprechend ist unter *civitas dei* der *numerus electorum* zu verstehen, die *praedestinati sunt in aeternum regnare cum deo*, die *vera ecclesia*; aber A. hat auch die Gleichung zwischen *civitas dei* und katholischer Kirche ins Auge gefaßt (20, 9) und ist dadurch Miturheber der Betrachtung geworden, wonach der Staat auch in der Verfolgung seiner eigenen Zwecke sein Daseinsrecht nur in der Unterordnung unter die Kirche auszuweisen vermag. Den unfkirchlichen Chiliasmus (§ 76) hat Augustin durch die Vorstellung abgelöst, daß das tausendjährige Reich mit der (6.) Weltperiode nach Christi Geburt gleichzusetzen, also bereits eine kirchengeschichtliche Tatsache sei. Ueber *O r o s i u s* Nr. 8. In *Salvian* († um 480; Priester, Mönch in Lerinum [35 15], dann in Marseille) 8 Büchern de *gubernatione dei* (oder *de praesenti iudicio*; hrsg. v. C. Halm [Mon. Germ. Auct. ant. 1, 1], 1877, u. v. S. Pauly [CSEL 8], 1883; dtsh. v. Alb. Hefl [BKV], 1877) wird zunächst der Glaube an die göttliche Vorsehung theoretisch sichergestellt (B. 1—2), sodann gezeigt, daß gerade die Christen im Reich wegen ihrer Sünden zu leiden verdienen (B. 3—4), welche Beobachtung durch einen Vergleich ihrer Lebensführung mit der der heidnischen und der ketzerischen Barbaren eingehend begründet wird (B. 5—8). — Augustin: Krüger 415—19.; O. Schilling, D. Staats- und Soziallehre des hl. A. u. s. 1910; H. Scholz, Glaube u. Ungl. in d. Weltgesch. Ein Komm. 3. A. s. de civ. d., 1911; Strz. Offergelt, D. Staatslehre d. hl. A. u. s. Diss. Bonn, 1914; Troelsch, A. (§ 330); Eit. Bernheim, Mittelalt. Zeitanfassungen in ihr. Einfl. auf Pol. u. Weltansch. 1. Die augustin. Ideen, 1918; E. Logoz, La philosophie de l'hist. de Saint A., Rev. Theol. Philos. 6, 1918, 281 ff. 7, 1919, 29 ff.; H. Hermelin, D. critas terrena bei A. (Festsche Harnad, 1921, 302—24); Trebst, Vier Staatsbilder A. s. in d. Civ. dei, Diss. Jena, 1921; U. Schröder, A. s. Ansicht a. christl. Staat, Diss. Greifsw., 1922. *Salvian*: Alb. Haud, RE 17, 1906, 403—05; Krüger 523—28.; G. Sternberg, D. Chrt. d. 5. Jhs. im Spiegel d. Schriften d. S. u. v. Mass., Theol. Stud. Krit. 82, 1909, 29—78, 163—205.

²⁾ **Kirche, Recht und Sitte.** Der religiösen Gesetzgebung der Kaiser ist bereits gedacht (§§ 26 u. 27) und der Vorrechte und Begünstigungen von Kirche und Hierarchie Erwähnung getan worden (§ 273). Der Einfluß der Kirche auf das *Strafrecht* ist schwer einzuschätzen und greifbar zu machen. Jedenfalls hat die strenge Haltung der Kirche gegenüber den Unzuchtünden auch auf die Gesetzgebung eingewirkt: widernatürliche Unzucht bestraften schon Konstantius und Konstans (342: Theod. 9, 7, 3) mit dem Tode, Theodosius (390: 9, 7, 6) sogar mit Verbrennung; gegen das Bordellwesen ging Theodosius mit scharfer Verfügung (Novell. Theod. 2, 18) vor; Entführung, Menschenraub, Kinder- mord wurden härter beurteilt. Ob die Abschaffung der Kreuzigungsstrafe durch Konstantin (Sozom., hist. eccl. 1, 8) religiöse Beweggründe hatte, steht dahin; die Verurteilung zu blutigen Spielen hob der Kaiser (325: 15, 12, 1) gewiß mit Rücksicht auf das christliche Empfinden auf. Die dabei ausgesprochene Mißbilligung der Spiele selbst hatte keine unmittelbaren Folgen; erst mit dem 5. Jh. verschwanden die Gladiatorenkämpfe. Im

Gebiet des *Privatrechts* deuten auf kirchlichen Einfluß die Gesetze zur Einschränkung der zweiten Ehe und Aufhebung der für Ehe- und Kinderlosigkeit bestehenden Strafen, wohl auch die einschränkenden Bestimmungen für die Konkubinatsehe, deren rechtliche Gültigkeit übrigens die Kirche nicht bestritt. Der staatlichen Anerkennung des Ehebruchs (erst seit 449: Cod. Just. 5, 17, 8 auch des Mannes) als Scheidungsgrundes machte die Kirche zeitweilig Zugeständnisse und erklärte Wiederverheiratung wenigstens für entschuldbar (Arles 314: can. 10; Epiph., haer. 59, 4; Hier., ep. 77, 3 u. a. St.; anders can. apost. 48), um sie seit dem 5. Jh. (Augustin, nupt. et concup.; Innoc. I, epp. 2 u. 9) desto unnachsichtiger zu verwerfen. Als Ehehindernis gilt jetzt auch das religiöse Bekenntnis (Juden § 25 9); freilich vermochte die Kirche Ehen mit Heiden und Ketzern nicht zu befeitigen, so sehr sie dagegen eiferte (Zeno, sermo de continentia 7 f. [MSS 11, 307 ff.]; Augustin, de fid. et oper. 19). Die Festsetzung von Ehehindernissen aus Blutsverwandtschaft (Schwagerschaft, Oheim und Nichte, Geschwisterkinder) ruht nicht auf religiösen Erwägungen. Aussetzung und Verpfändung der Kinder erhielten sich trotz kirchlicher Abmahnung und staatlicher Verbote (374: Cod. Justin. 8, 51, 2). In der Stellung zur *Sklaverei* (§ 77), in der die Kirchenlehrer grundsätzlich die gleiche unnatürliche und sündige Verfehrung des ursprünglichen Gleichheitszustandes erkennen mußten wie im Eigentum (Nr. 4), trat keine Änderung ein; zum Kirchengut gehörten auch die Sklaven und waren unveräußerlich wie dieses. Die manumissio in ecclesia gilt seit Konstantin als feierliche Freilassung. Den oft leichtfertigen Vergnügungen an öffentlichen Orten, in Theatern, Bädern und Tabernen, hat die Kirche dauernden Widerpruch entgegengesetzt, aber die Teilnahme auch der Christen daran so wenig zu hindern vermocht, wie die Freude an ausgelassenen Festen im öffentlichen und häuslichen Leben. Den Stand der Sittlichkeit bei Christen und Heiden gegeneinander abzuschätzen, ist unmöglich. Bei den die christliche Sittlichkeit von Laien und Klerikern ins Schwarze malenden Schilderungen Salvians (Nr. 1), Chrysostomus', Augustins, Hieronymus' (vgl. die vielberufene epist. 22 ad Eustochium) u. a. darf die mönchische Denkungsweise der Urteilenden nicht außer acht gelassen werden. Salvians Schrift *adv. avaritiam* (oder *ad ecclesiam*; Ausgaben bei Gub. dei [Nr. 1], nicht in BKV) scharf Klerikern und Laien ein, die Kirche zur Erbin ihres Vermögens zu machen und sie dadurch in den Stand zu setzen, Armut und Elend zu bekämpfen. — J. M. Vance, Beitr. 3. byz. Kulturgesch. am Ausgang d. 4. Jhs. aus d. Schr. d. hl. Chrysostomus, Diss. Jena, 1907; J. Peters, D. Ehe nach d. Lehre d. hl. Aug. u. 1918.

²⁾ **Kirchenzucht.** Die Klagen über *Sch einchr i e n t u m* sind allgemein. Mancher gilt als Christ, der Gott im Herzen verneint, meint Ambrosius (expos. in Ps. 118, Sermo 20, 49 [MSS 15, 1499]); Augustin glaubt zu wissen, daß kaum einer nach Jesus fragt Jesu halber (tract. in Ev. Joh. 25 10 [MSS 35, 1600]); und Libanius (pro templis 28) spottet über den Betenden, der so wenig mit dem Herzen dabei ist, wie der Schauspieler, wenn er einen Tyrannen darstellt. Von der Mantel hat sich der Durchschnittschrift nicht freimachen können, obwohl Kirchenstrafe auf dem Befragen der Wahrsager stand (Basilius, ep. 199 [ep. can. 2], 83). Teilnahme an heidnischen Festlichkeiten (Laodicea, can. 39 u. ö.; Siric., ep. 1, 3), Götzendienst und Opfer mußte immer wieder untersagt und unter schwere Strafe gestellt werden. Betreffs der *Vergehen* u. ihrer *Ahnung* bieten die Gesetzgebung der Provinzialsynoden, die sog. kanonischen Briefe des Basilius (epp. 188, 199, 217) und der Brief Gregors von Nyssa an Bischof Letoius von Melitene (MSS 45, 221—36) reichen Stoff (Schwarz 28—42). Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft ohne Möglichkeit der Wiederaufnahme (Saragossa 380: *anathema in perpetuum*) ist nur vereinzelt nachweisbar. Regel ist der Ausschluß ohne Zeitbegrenzung (*ἀποβάλλειν*, *separare*, *abdicere*, später *excommunicare*; in der Mehrzahl der Fälle auch *ἀπορίσσειν* und *Lösen* von der *κοινωνία*, *communio*). Für leichtere Vergehen kommen Ausschluß nur aus der Abendmahlsgemeinschaft (anscheinend zuerst Basil., ep. 189 u. 217) und Aberkennung der kirchlichen Mitgliedsrechte (Kirchenbesuch u. ä.) in Anwendung. Bedingung für die Wiederaufnahme eines aus der Kirche Ausgeschlossenen ist die öffentliche Buße. Die dem Büsser auferlegten Strafen werden der Größe der Verfehlung entsprechend abgestuft. Die Unterscheidung verschiedener Klassen unter den Büssern (*B u ß t u f e n*) reicht wohl schon in das 3. Jh. zurück (Greg. Thaum., ep. can.), bleibt aber auf Kleinasien beschränkt (Ancyra, Neocæsarea, Nicäa, Basilius, Gregor v. Nyssa). Unterschieden werden 1. *ἀπορώμενοι*, die nur Schriftvorlesung und Predigt anhören durften; 2. *ὀνοπίπτοντες*, die dem Gottesdienst freudig anwohnten, ihn aber vor der Eucharistie verlassen mußten; 3. *οὐστάντες*, die beim ganzen Gottesdienst stehend anwesend sein, aber am Opfer nicht teilnehmen durften; die Vorstufe der *προσκληρινοί*, die, im Vorhof der Kirche stehend, die Gemeinde um ihre Fürbitte anflehten, wird erst von Basilius erwähnt. Inhaber der Bußgewalt ist der Bischof. In Konstantinopel (ob

auch anderswo?) bestand zeitweilig das Amt eines Bußgeistlichen (προβύτερος ἐπὶ τῆς μετανοίας), das aber durch ungeschickte Handhabung um sein Ansehen gebracht und 390 (391?) vom Bischof Nektarius, wenigstens für die orthodoxe Gemeinde, aufgehoben wurde (Sofr., hist. eccl. 5, 19; entstellt bei Sozom. 7, 19; vgl. Rauschen, Jahrbh. [§ 26 9] 537—44, u. Schwarz 55—60). Von einer Beichtpflicht der Laien ist noch nicht die Rede, auch nicht bei Basilus, der sie für seine Klöster einführte (§ 35 9); in dem Beichttrat des Asterius von Amasea (§ 37 6; hom. 13: λάβε καὶ τὸν ἱερέα κοινωνὸν τῆς θλίψεως ὡς πατέρα) kommt seelsorgerliche Empfindung zu natürlichem Ausdruck. Daß bei heimlichen Sünden heimliche Buße statthaft sei, setzt Augustin (serm. 82, 7 [10]: corripienda secretius quae peccantur secretius) voraus, und Leo I (ep. 168) trat, ohne die Söblichkeit öffentlichen Bekenntnisses zu bestreiten, einer Veröffentlichung der dem Bischof freiwillig gebeichteten Sünden entgegen, quum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari confessione secreta. Auch die Katedumenen (§ 37 2) unterstanden der Bußdisziplin. — Grant, D. Bußdisziplin d. K b. 3. 7. Jh., 1867; Hinschius, KR (LÜ C 5) 4, 698—726; Eöning, KR (§ 27) 1, 176 ff.; Sz. X. Sunf, K.gesch. Abholl. 1, 1897, 182—209: D. Bußstationen im chr. Altert.; Hg. Koch, D. Bußerentlassig. v. d. alt. abendl. K., Theol. Quart. 82, 1900, 481—534; Höll, Enthufiasmus (§ 35), 239 ff.; Rauschen, Eucharistie (§ 7 5), § 9—11; Schwarz, Bußstufen (§ 22); L. Galtier, Saint Jean Chrysostome et la confession, Recherches de science rel. 1, 1910, 200—10, 313—50; Jf. Hörmann, Untersf. 3. griech. Laienbeicht, 1913; Sch. Hünemann, D. Bußlehre d. hl. Aug. (Sofr. chr. LG u. DG 12, 1), 1914; K. Adam, D. kirchl. Sündenvergebg. n. d. hl. Aug. (daf. 14, 1), 1917, u. D. geheime K.nbuße n. d. hl. Aug., 1921; Bh. Pöschmann, Hat Aug. d. Privatbuße eingeführt?, 1920; Polyk. Schmoll, J. Kontrov. üb. d. K.nbuße d. hl. Aug., Theol. Quart. 103, 1922, 56—62.

*) **Wirtschaftsethik und Wohlfahrtspflege.** Gemeinsam ist allen Kirchenvätern die Ueberzeugung, daß die wirtschaftliche Ungleichheit, die Ursache allen sozialen Elends, auf einer unnatürlichen Verfehrung des ursprünglichen Zustandes beruht, denn natura omnia omnibus in commune profudit (Ambrosius, de off. min. 1, 28, 132) und πλεονεξία μίσην τῆς ἀνιδιότητος, ἀνελπίς, μισάνθρωπος, ὀμολότην (Asterius v. Amasea, hom. 3). Ihr Ideal ist in dem Verhalten der Urgemeinde verkörpert, deren Kommunismus nachzuahmen 3. B. Chrysostomus den Vermögenden seiner Gemeinden in Antiochien (in Matth. hom. 66, 3; 85 [86], 4) und später in Konstantinopel (in Act. hom. 11, 2) mit bis ins einzelne gehenden Anweisungen ans Herz gelegt hat. War die Verwirklichung dieses Ideals selbst in kleinem Kreis nicht durchführbar (vgl. Augustins mißlungenen Versuch, conf. 6, 14), so fand sich doch Ersatz in der Entäußerung vom Besitz zugunsten von Kirche oder Kloster. Savian (avar. [Nr. 2]) hat von jedem Christen, namentlich aber vom Kleriker, völligen Verzicht auf sein Vermögen, insbesondere durch leßwillige Verfügung, verlangt: quaslibet divitias homo filiis suis congerat, nequaquam hoc ei proderit in iudicio (avar. 3, 6). Solche Auffassung mußte der Erbschleicherei Tür und Tor öffnen. In dem wachsenden Reichtum der Kirchen (§ 27 3) empfand man keinen Widerspruch: denn daß Kirche nützlich und gut ist, steht fest. In den großen Städten wuchsen die Anforderungen daran ins Ungeheure: in die Matrikel der antiochenischen Kirche waren zur Zeit des Chrysostomus 3000 Witwen und Jungfrauen aufgenommen, für 10 000 Arme hatte die Kirche zu sorgen; in Konstantinopel hatte Chrysostomus nach Angabe seines Biographen 7700 Arme zu unterhalten. Die Armenpflege ist in der Hand des Bischofs zusammengefaßt, dem dabei der Oekonom zur Seite steht (§ 28 3), während die Bedeutung des Diakonensamts für die Armenpflege schwindet. Die Hauspflege tritt gegenüber der Anstaltspflege zurück: in den Städten entstehen seit der Mitte des 4. Jhs. die ξενῶνες oder ξενοδοχεῖα, πτωχεῖα (Chalc. can. 8) oder πτωχοτροφεία, νοσοκομεία, ὀρφανοτροφεία und ähnliche Anstalten (Musteranstalt die von Basilus bei Cäsarea gegründete Βασιλειάς). Das Abendland hat diese Einrichtungen, auch die Bezeichnungen xenodochium und ptochium (hospitium erstmalig bei Paulin v. Nola, ep. 24, 3), vom Morgenland übernommen: das erste Krankenhaus in Rom war eine Stiftung der Sabiola (§ 35 14). Ob sich bei der Unterhaltung der Anstalten öffentlichen Charakters im 4. Jh. zeitweilig der Staat beteiligt hat, (so Uhlhorn, anders Hauck), ist fraglich. Im Morgenland pries man als eble Vorbilder der werttätiger Grömmigkeit Makrina, die Schwester des Basilus (§ 31 8), Olympias, die Freundin des Chrysostomus, Nonna, die Mutter Gregors von Nazianz, Gregoria, seine (verheiratete) Schwester. In Rom überboten sich die Mitglieder des von Hieronymus beeinflussten Kreises in Wohltätigkeit (§ 35 14). Am meisten Bewunderung aber fand Paulin von Nola (§ 35 15), der „Reichste unter den Reichen“. Der sündentilgende Wert des Almosen wird in zahlreichen Predigten gefeiert (Uhlhorn 266 ff.). Die Sorge für die Findelkinder, für die Prostituierten und sittlich Gefährdeten und für die Gefangenen

wurde der Kirche durch Gesetz übertragen, ihr Asylrecht (§ 27 3) wie das Einspruchsrecht ihrer Bischöfe (§ 27 3) vom Staat anerkannt. — Lit. bei §§ 61 u. 204; außerdem Uhlhorn=Hauck, Wohltätigkeitsanstalten, RE 21, 1908, 437—40; O. Schilling, Eigentum u. Erwerb nach d. Opus imperf. in Matth. (§ 32 3), Theol. Quart. 92, 1910, 214—43, und Augustinus (Nr. 1); A. Dörking, S. Basilii Magni de divitiis et paupertate sententiae, Diss. Münst., 1911.

*) **Allgemeine Bildung.** Den Wert der *ελληνική παιδεία* wissen die Kirchenschriftsteller meist nur als den einer τέχνη λογική zu würdigen, die den in ihrem Besitz Befindlichen in den Stand setzt, den Feind mit seinen eigenen Waffen zu schlagen (Sostr., hist. eccl. 3, 16). Die Anerkennung, daß „Bildung von all unseren Gütern das erste“ und sie zu verabscheuen ein „böser Irrtum“ ist (Greg. Naz., paneg. in Basil. 11), bildet die Ausnahme. Auch Basil. hat in seiner sich an kynisch=stoische Vorbilder anlehnenden schönen Abhandlung πρὸς τοὺς νέους ἑπὶ τῶν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῦντων λόγων (MSG 31, 563—90; Schulausg. v. Jf. Bach, 1900; E. Sommer, Par. 1903; dtsh v. Val. Gröne, Ausgaw. Schr. d. hl. Bas., [BKV] 1, 1875, 502—20) nur dem propädeutischen Wert einen freilich unbefangenen Ausdruck gegeben. Der Erlaß Kaiser Julians, der Christen den Unterricht in den artes liberales verbot (§ 26 7), wurde mit seinem Urheber begraben. Der dadurch hervorgerufene Versuch des Apollinaris von Laodicea (§ 32 1; oder der beiden Apollinaris; vgl. Sostr., hist. eccl. 3, 16 mit Sozom. 5, 18), die heilige Literatur des Alten und des Neuen Testaments in den Formen Homers, Pindars, Menanders und Platos in Vers- und Gesprächsform zu bringen (Nr. 9), war bald vergessen, und die Klassiker wurden weiter gelesen. Freilich schlug schon Chrysostomus vor, die Kinder statt zu weltlichen Lehrern zu den Mönchen zu schicken (contra oppugn. vit. mon. [§ 35 12] 3, 18). Hieronymus schwur im Traum vor dem letzten Richter die Lektüre Ciceros und anderer libri gentiliū literatur ab (ep. 22, 30); aber auf den Erwerb aus der Vergangenheit hat er nicht verzichten mögen (adv. Ruf. 1, 30 f.). Kassian (§ 33 11. 35 15; coll. 14, 12) machte sich die schwersten Vorwürfe, weil ihn bei Gebet und Psalm die Erinnerung an die fabularum nugae der Dichter nicht verließ. Dafür erwarb Ambrosius in de officiis ministrorum der ciceronianischen Ethik das christliche Bürgerrecht, und Augustin bekannte noch auf der Höhe seines Lebens (conf. 3, 4, 7), aus Ciceros Hortensius religiöse Antriebe gewonnen zu haben. Auf Grund eines angeblich zwischen Seneca und Paulus geführten Briefwechsels nahm Hieronymus den Stoiker sogar in den catalogus sanctorum (vir. ill. 12) auf. — Norden, Kunstprosa (LÜ A 3); Pl. Ewald, D. Einfl. d. stoisch=ciceron. Moral auf d. Ethik b. Ambros., Diss. Leipz., 1881; Thd. Schmidt, Ambr., sein Werk de officiis II. III u. d. Stoa, Diss. Leipz., 1897; K. Weiß, D. Erziehungslehre d. drei Kappadozier (Straßb. Theol. Stud. [LÜ B 4] 5, 3, 4), 1903; Ant. Nägels, Joh. Chrys. u. i. Verh. z. Hellenismus, Byz. Ztschr. 13, 1904, 73—113, und Chrys. u. Libanius, Χρυσόστομος (§ 32 3), 81—142; Gg. Büttner, Basileios d. Gr. Mahnworte an d. Jugend üb. d. nütz. Gebr. d. heidn. Lit., Diss. Münch., 1908; C. Gronau, De Bas., Greg. Naz. Nyssenoque Platonis imitatoribus, Diss. Gött., 1908; C. Weyman, St. Bas. üb. d. Lebt. d. heidn. Klass., hist. Jahrb. Görr.=Ges. 30, 1909, 287—96; J.N. Brunner, D. hl. Hieron. u. d. Mädhenerziehung (Veröff. d. kath. Sem. Münch. 3, 10), 1910; S. Lammert, De Hieronymo Donati discipulo, Diss. Jena, 1912; Frz. Schulte, S. Joannis Chrysostomi de inani gloria et de educandis libris, Diss. Münst., 1914; C. Kunst, De S. Hieronymi studiis Ciceronianis (Diss. philol. Vindob. 12, 109—219), 1918. Seneca u. Paulus: der Briefwechsel ist abgedruckt bei Sz. Kraus, Theol. Quart. 49, 1867, 603—24; Baur, Abhandl. (§ 17 5), 473—80; E. Westerburg, D. Urspr. d. Sage, daß Sen. ein Christ gew. sei, 1881; Thd. Zahn, Gesch. d. neuest. Kan. 2, 2, 1892, 612—21.

*) **Die Kunstprosa.** Daß die Verkündigung der wahren Religion der schönen Form entraten könne, war überwiegende Forderung der Theorie (Zeugnisse bei Norden 529 ff.): νοὺν μὲν ἀληθῆ, λέγειν δὲ ἀμαθῆ verlangte Basil. und nach Hieronymus kommt es in ecclesiasticis rebus nicht auf die Worte, sondern auf den Sinn an. Aber schon die Theorie war nicht einhellig, und in der Praxis übernahm die christliche K. von der heidnischen Vorzüge wie Auswüchse. Unter den Schriftstellern griechischer Zunge ist Gregor von Nazianz (§ 31 5) die hervorragendste Erscheinung: ihm war Schreiben Natur wie dem Wasser das Fließen, dem Feuer die Wärme, und in seinen Reden steht ihm für die ganze Sala der Gefühle stets der treffende Ausdruck zur Verfügung. Viel unselbständiger steht Gregor von Nyssa (§ 31 8) dem Einfluß der Sophistik gegenüber. Dem Redner Chrysostomus (§ 32 3), dessen Ueberlegenheit seinen Lehrer Libanius (§ 25 3) mit Neid erfüllte, flatschten begeisterte Hörer selbst dann Beifall, wenn er sich ihn verbat (in Act. hom. 30, 3); ein „fast puristisches Attisch“ (Wilamowitz 212) zeichnet ihn aus. Unter den Lateinern gilt Hilarius von Poitiers (§ 33 1)

für einen der besten Prosaisien seiner Zeit. An Ambrosius (§ 33 2) entzündete den noch nicht für die Kirche gewonnenen Augustin die *suavitas sermonis* (conf. 5, 13, 23), der große Afrikaner selbst bleibt auch „als Stilist die gewaltige, Vergangenheit und Nachwelt überragende Persönlichkeit“ (Norden). — Norden, K. (Σ II A 3). Jhs. Bauer, D. Trostreben d. Greg. v. Nyssa in ihr. Verh. 3. ant. Rhetorik, Diss. Marb., 1892; Es. Méridier, *L'influence de la seconde sophistique sur l'oeuvre de Grég. de Nysse*, Thèse, Rennes 1906; R. Gottwald, *De Greg. Naz. Platónico*, Diss. Bresl., 1906; Thb. Sinto, *Studia Nazianzenica* 1, Diss. Kraßau, 1906; M. Hürth, *De Greg. Naz. orationib. funebr.*, Diss. Straßb. (Diss. philol. Argent. sel. 10, 1), 1907; Andr. Wilmann, *Beiträge 3. Aesthetik Aug.s*, Diss. Jena, 1909; Sz. Rozynski, *D. Leichenreden d. hl. Ambr.*, insbes. auf ihr Verh. 3. d. ant. Rhet. u. d. ant. Trostred. unterf., Diss. Bresl., 1910; R. Göbel, *De Joannis Chrys. et Libanii orationibus quae sunt de seditione Antiocheniensium*, Diss. Gött., 1910.

7) **Bibel und Bibelwissenschaft.** Mit dem Sieg der Kirche wuchs auch die Verbreitung der heiligen Schriften: für die Kirchen in Konstantinopel ließ Konstantin (Euseb., vit. Const. 4, 36) 50 Exemplare herstellen. Die Papyrusrolle wurde durch das Pergamentbuch ersetzt (älteste erhaltene Handschriften der Vatikanus, 4. Jh., und der Sinaiticus, 4. oder 5. Jh., beide aus Aegypten). Der Text erlitt fortdauernd unabsehbare und absichtliche Änderungen, auch im dogmatischen Interesse (1. Joh. 5 7; sog. Comma Joanneum). Für den gelehrten Gebrauch entstanden Ausgaben mit Einleitung und kritischem Apparat (sog. Euthalius [§ 37 4] für Paulinen, Apostelgeschichte und katholische Briefe; vgl. die Prologe bei Preuschen, *Analecta* [SQ 8, 2], 1910, 82—93; Priscillians [§ 36] Ausgabe der Paulinen). Im Auftrag des Damaskus sah Hieronymus (§ 33 5) seit 383 die lateinische Bibel (*Vetus Latina*, mißverständlich *Itala*) durch und schuf seit 390 für das Alte Testament eine neue, nach der Ursprache angefertigte Uebersetzung, die sich nur langsam einbürgerte, und für die erst im Mittelalter der Name *Vulgata* aufkam (krit. Ausg. v. J. Wordsworth u. H. J. White, Oxford 1, 1889—98; 2, 1905; Handausg. v. Ehb. Nestle, 1906). Der neutestamentliche Kanon kommt zum Abschluß (Ath., Festbrief von 367; Synoden in Rom und Afrika Ende des 4. Jhs.); das Abendland erkennt den Hebräerbrief als paulinisch an, die Apokalypse stößt im Morgenland noch auf Widerspruch. Von den kanonischen Schriften werden die Apokryphen streng geschieden, ihre Lektüre untersagt (Priscillian § 36 7), ihre Verbreitung und Beliebtheit im Volk aber durch reichliche Verwendung in der bildlichen Kunst bezeugt. In der Exegese herrscht die an Origenes (§ 24 4) geschulte allegorisierende Richtung vor unter Führung der alexandrinischen Schule (Athanasius, Didymus, die Kappadozier, Cyrill; dazu der Mönch Hesychius in Jerusalem [Psalmenkommentar unter den Werken des Athanasius, MSG 27, anderes MSG 93]), von deren Methode die Abendländer (Hilarius, Ambrosius, Ambrosiaster, Hieronymus, Augustin) abhängig sind. Die grammatisch-historische Auslegung wird von der antiochenischen Schule (§ 32 2) gepflegt, zu deren Erregten auch Bischof Severian von Gabala († nach 418) zu rechnen ist. Grundsätzliche Betrachtung erfährt die Hermeneutik durch Diodor (τὴς διαφοράς θεωρίας καὶ ἀλληγορίας), durch den zu den Antiochenern zählenden Mönch und Presbyter Hadrian (1. Hälfte 5. Jhs.; εἰσαγωγή εἰς τὰς θείας γραφὰς hrsg. v. Fr. Götzling, 1888), und Augustins de doctrina christiana. — Die Einleitungen in das NT u. d. Kanonsgeschichten; K. Künzle, D. Comma Joanneum, 1905; Est. v. Dobschütz, Euthalius, RE 5, 1898, 631—33; Ehb. Nestle, Bibelübersetzungen, RE 3, 1897, 36 ff.; Sd. Piontet, D. kath. K. u. d. häret. Apostelgeschichten b. 3. Ausg. d. 6. Jhs. (K. ngesch. Abh. 6), 1908, 1—71; J. Schäfer, D. 50 Bibelhandschriften d. Euf. f. d. Kais. Konst., Kath. 93, 1, 1913, 90—104. Ueber das gelasianische Defret § 46 2. Severian: Gu. Krüger, RE 18, 1906, 246—48; Jhs. Zeller, D. Genesishomilien d. Bisch. S. v. G. (Alttest. Abh. 7, 1), 1916; Wm. Dürfs, De Sev. Gabalitano, Diss. Kiel, 1917. Hesychius: Bardehewer, LG 4, 257—63. Hadrian: Bardehewer 254 f.

8) **Geschichtsschreibung.** a) Die Arbeit der Chronisten (§ 24 3) findet ihre vollwertige Fortsetzung in der Chronik (χρονικοί κανόνες καὶ ἐπιτομή παντοδαπῆς ιστορίας Ἑλληνων τε καὶ βαρβάρων) des Eusebius von Cäsarea (§ 31 2; hrsg. v. Alf. Schöne, 2 Bde, 1866—75; aus d. Armen. übers. v. Jf. Karst [GrChSchr 20], 1911), deren erster Teil einen nach Völkern geordneten Abriss der Weltgeschichte enthält, während der zweite in Tabellenform synchronistisch die wichtigsten Begebenheiten aus der profanen und der kirchlichen Geschichte des alten und des neuen Bundes mitteilt. Erstmals vor 303 herausgegeben, ist das Werk bis 325 fortgesetzt worden. Zur Wiederherstellung großer Stücke des verlorenen Originals dienen die daraus abgeschriebenen byzantinischen Chronographen. Erhalten sind beide Teile armenisch, stark überarbeitet, die Tabellen in der lateinischen Bearbeitung und Fortsetzung des Hieronymus (§ 33 5). Aus der Chronik

ermwuchs die Kirchengeschichte desselben Eusebius, der erste, durch reiche und zuverlässige Mitteilungen aus den Quellen (Bibliotheken von Cäsarea und Jerusalem) ausgezeichnete Versuch, darzustellen *ἡσα τε καὶ πηλικά πραγματεύθηναί κατά τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν* (erstes Vorkommen dieses die Geschichte des Gottesvolkes zusammenfassenden Ausdrucks) λέγεται: die Aufeinanderfolge der Bischöfe, die Lehrer und Schriftsteller, die Ketzereien, das Schicksal der Juden, die Verfolgung durch die Heiden, den endlichen Sieg (urspr. 8 Bücher bis 311, dazu ein Anhang *περὶ τῶν ἐν Ἰταλιᾷ σὺν μαρτυροῦντων*; Ausg. letz. Hand in 10 Büchern nach 323; lat. [Rufin § 33 4], syr. armen. Uebersetzungen). Ausgaben: griech. u. lat. (Rufin) v. Ed. Schwarz u. Thd. Mommsen [GrChrschr 9, 1—3], 3 Bde, 1903—09, Handausg. ³ 1922; mit franz. Uebers. v. Em. Grapin (Certes et doc. 2. 14. 17), Par. 1905—13; syr. in dtsch. Uebers. v. Ebh. Nestle (TU 21, 2), 1901; B. 6 u. 7 armen. in dtsch. Uebers. v. Erw. Preusschen (TU 22, 3), 1902; dtsch. v. Au. Cloß, 1839; Marz. Stigloher (BKD), 1870; die längere Fassung der paläst. Märr. syr. hrsg. v. Wm. Cureton, Lond. 1861, dtsch. v. Br. Violet (TU 14, 4), 1896, griech. Bruchst. hrsg. v. Hipp. Delehaye, Anal. Boll. 16, 1897, 113—39. Die Biographie Konstantins (*εἰς τὸν βίον Κωνσταντίνου βασιλέως, δεῦτα Constantini*; hrsg. v. Jvar. A. Heifel [GrChrschr], 1902; dazu G. Pasquali, Gött. Gel. Anz. 171, 1909, 259—86; dtsch. v. Andr. Bigelmair (BKD² 9), 1913) ist ein auf genauer persönlicher Kenntnis des Kaisers beruhender Panegyrikus, der durch Einfügung zahlreicher, mit Unrecht verdächtigter Urkunden wertvoll ist. Eine bloße Lobrede ist der *εἰς Κωνσταντίνον τὸν βασιλέα τριακονταετηρίδος* (laus Constantini; hrsg. v. Heifel [s. o.]). — Chronik: Gelzer, Jul. Afric. (§ 24 4) 2, 1, 23—107; Ed. Schwarz, Ueb. d. Königslisten d. Eratothesenes u. Kaptor, AbhÖll. Ges. Wiss. Gött. 40, 1895, 2.; Alfr. Schoene, D. Weltchr. d. Euf. in ihr. Bearb. durch Hier., 1900. Kirchengeschichte: Sz. Oberbeck, Ueb. d. Anfänge d. K.G.schreib., und D. Bischofslisten u. d. apost. Nachf. in d. K.G. d. Euf., 2 Progr., Baf. 1892 u. 98; A. Halmel, D. Entst. d. K.G. d. Euf. v. Caes., 1896; Schwarz, Prolegomena 3. f. Ausg. (s. o.), und Ueber K.G. Nachr. Gött., 1908, Geschäfl. Mittlgn. 106—22; H. J. Lawlor, Eusebiana, Lond. 1912. Vita Constantini: G. Pasquali, D. Komposition d. D. C., Hermes 45, 1910, 369—86; Heifel, Krit. Beitr. (§ 26 4). b) Von der *ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ* des Eusebius (§ 31 6) Philostorgius aus Kappadozien sind nur ein Auszug bei Photius (Bibliothek Nr. 40) und kleinere Bruchstücke (hrsg. v. Jf. Bidez [GrChrschr 21], 1913), von der *χριστιανικῇ ἱστορίᾳ* des Presbyters Philippus von Side in Pamphylien (Ph. Sidetes) ein paar anonyme Auszüge, von des Mönches Hesychius (Nr. 7) *ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ* (?) ein Kapitel über Theodor von Mopsueste (Manf. 9, 248 f.) erhalten; des Macedonianers (§ 31 9) Bischofs Sabinus von Heraklea in Thrazien *συναγωγὴ τῶν συνόδων* (um 375; Quelle für Sokrates und Sozomenus) ist verloren. Einen durch Unbefangenheit und kritisches Vermögen hervorragenden Fortsetzer für die Zeit von 305—439 fand Eusebius in dem Rechtsanwalt (*χρλαστικός*) Sokrates in Konstantinopel (*ἐκκλ. ἱστορία*, hrsg. v. R. Hufsey, 3 Bde, Erf. 1853; MSB 67). Dessen Darstellung parallel und vielfach von ihr abhängig, oft untrübsam und schwachhaft, ist die die Jahre 324—425 umspannende Arbeit des Rechtsanwalts Sozomenus, ebenfalls in Konstantinopel (*ἐκκλ. ἱστ.*, hrsg. v. R. Hufsey, 3 Bde, Erf. 1860; MSB 67). Die kurz vor 450 entstandene K.G. Theodorets von Cyrus (§ 32 6; hrsg. v. Leon Parmentier [GrChrschr 19], 1911; MSB 82; dtsch. v. Gg. Küpper [BKD], 1878), die Jahre von etwa 323 bis 428 umfassend und zahlreiche Urkunden enthaltend, ist mehr eine Verteidigung der Kirche gegen Arianer und andere Ketz. und eine Verherrlichung ihrer Diener als unbefangene Geschichtsschreibung. Gelasius von Cäsarea († 395), Neffe Cyrills von Alexandria, schrieb eine K.G. (Reste bei Gelasius von Cysitus [§ 42 1] und bei Georgius Monachus [9. Jh.]), deren nacheusebianischer Teil die Vorlage für Rufins (s. u. c) letzte beiden Bücher bildete. — Philostorgius: Erw. Preusschen, RE 15, 1904, 365—67. Sabinus: P. Batiffol, Sozomène et Sabinos, Byz. Zfdhr. 7, 1898, 265—84; Geppert (s. u.). Sokrates: Ghb. Loefschde, RE 18, 1906, 481—86; Sz. Geppert, D. Quellen d. kbnhst. Socr. Schol. (Stud. Gesch. Th K 3, 4), 1908. Sozomenus: Ghb. Loefschde, RE 18 1906, 541—47; Gg. Schoo, D. Erhalt. schriftl. Hauptquellen d. Kbnhst. S. (N. Stud. Gesch. Th K 11), 1911. Theodoret: § 32 6; Alb. Guldtenpenning, D. K.G. d. Th. v. Kyrrhos, Diss. Halle, 1899. Gelasius: Ant. Glas, D. K.G. d. Gelos v. Käsarea d. Vorlage f. d. beiden letzten Bb. d. K.G. Ruf.s (Byz. Arch. 6), 1914. c) Von den Eusebiern hat Rufin (§ 33 4) zwischen 403 und 410 Euseb und Gelasius frei übersetzt (historia ecclesiastica bis 395 in 11 Büchern, hrsg. v. Thd. Mommsen, f. o. bei Euseb). Einen durch Form (Anlehnung an Tacitus, Sallust, Vellejus) und Inhalt bedeutsamen Abriß der K.G. bis auf seine Gegenwart verfaßte zur selben Zeit der Aquitanier Sulpicius Severus (dyronicorum libri duo, hrsg. mit anderen Schrift-

ten [§ 35 15] v. C. Halin [CSEL 1], 1866; Lavertujon f. u. Lit.). Augustins apologetischen Betrachtung (Nr. 1) ergänzte der Presbyter Orosius († nach 418; wahrsch. aus Gallicien, später in Afrika) durch den Nachweis, daß in vorchristlicher Zeit Krieg, Krankheit und verderbliche Naturerscheinungen die Menschheit noch schlimmer heimgesucht haben als in der Gegenwart, und schuf so die christliche Weltgeschichte (historiarum adv. paganos libri 7; hrsg. v. C. Zangemeister [CSEL 5], 1882; N. Ausg. [Bibl. Teubn.], 1889). In Fortsetzung der Chronik des Hieronymus (§ 33 v) schrieb Prosper von Aquitanien (§ 33 11) ein vornehmlich die Dogmengeschichte berücksichtigendes Chronicon (hrsg. v. Thd. Mommsen [Mon. Germ. Hist. Antiqu. 9, 1], 1892, 341—485). — Rufin: Glas (f. o. bei Gelasius). Sulpicius: Abf. harnack, RE 19, 1907, 155—59; Krüger 472—80; Jb. Bernays, Ueb. d. Chron. d. S. S., 1861 (Gef. Abhdlg., hrsg. v. Hn. Usener 2, 1885, 81—200); A. Lavertujon, La chronique de Sulpice Sévère, 2 Bde, Par. 1896—99. Orosius: Krüger 483—91.

⁹⁾ **Dichtung.** Soweit die Dichtkunst gottesdienstlichen Zwecken dienstbar gemacht wurde, also den poetischen Ausdruck des religiösen Gemeinbewußtseins darstellt (hymnen), wird von ihr noch die Rede sein (§ 37 5). Von individueller D. ist im Bereich der griechischen Zunge nicht viel zu spüren: des Arius propagandistische Verse (§ 31 1) sind untergegangen wie die Epen, Dramen und Oden des Apollinaris (§ 32 1), von dessen Verfunst, Echtheit vorausgesetzt, nur noch eine hexametrische Metaphrase des Johannesevangeliums, die dem Nonnus von Panopolis (um 400), dem Dichter der Dionysiaca (hrsg. v. Art. Ludwich [Bibl. Teubn.], 1910), zugeschrieben wird (hrsg. v. Au. Scheindler [Bibl. Teubn.], 1881; MSG 43). Als wirklicher Dichter erscheint Gregor von Nazianz (§ 31 8) weniger in seinen didaktischen als in seinen elegischen Erzeugnissen, besonders in dem poetischen Bericht über sein Leben (MSG 37—38; Ausw. v. Wm. Christ u. M. Paranihas, Anthol. graec. carm. christ., 1871, 23—32). Dagegen fehlt der schwülstigen Lyrik des Synesius (§ 25 9) die Unmittelbarkeit persönlichen Erlebens. Die Legende Cyprians von Antiochien, eine Quelle der mittelalterlichen Saufsfage, hat Kaiserin Eudocia, Theodosius' II Gemahlin (§ 26 10), episch bearbeitet (hrsg. v. Art. Ludwich [Bibl. Teubn.], 1897). — Nonnus: C. Bertheau, RE 14, 1904, 156—59. Gregor: Misch, Autobiographie (ZfA 3), 383—402; L. S. M. de Jonge, De S. Greg. Naz. carminib. quae inscribi solent περὶ εαυτοῦ, Diss. Amsterd., 1910.

Das Abendland hat in dem Spanier Aurelius Prudentius Klemens (348 bis nach 405; geb. wahrsch. in Saragossa) einen großen Dichter hervorgebracht, der ein bewegtes öffentliches Leben (Anwalt, höherer Beamter) mit der Einsamkeit vertauschte, um seine Leier dem Dienst von Religion und Kirche widmen zu können: in den (12) Hymnen des cathemerinon (Tagzeiten) liest sich der Schüler des Ambrosius bereits selbstständig entwickelt; die (14) Lieder peristephanon, zum Ruhm spanischer und römischer Märtyrer, wie die Hymnen in verschiedenen Versmaßen gehalten, zeigen den Dichter auf der Höhe seiner Kunst. Dazu zwei didaktische (apotheosis, hamartigenia), eine polemische (contra Symmachum; § 25 7) und eine allegorische Dichtung (psychomachia; hrsg. v. J. Bergman, Ups. 1897), diese 4 in Hexametern. Ausgaben: S. Arevalo, Rom 1788—89, 2 Bde (abgedr. MSL 59—60); Ant. Dressel, 1860; Ausw. bei Hs. Liekmann, Lat. kirchl. Poesie (KlC 47—49), 1910. Auch Paulinus von Nola (§ 35 15) hat in den poetischen Episteln an seinen Gönner Ausonius (§ 25 7), in den (13) carmina natalitia auf seinen Lieblingsheiligen Felix und in dem Epithalamium (Hochzeitsgedicht) Juliani et Jae Bedeutames geschaffen. Ausgabe: Wm. Hartel, 2 Bde [CSEL 30], 1894. Zu diesen beiden gesellt sich die Schar der poetae minores: der Spanier Juvenal (um 330) mit seiner hexametrischen Evangelienharmonie (hrsg. v. Jf. Huemer [CSEL 24], 1891); die Römerin Perceb (nach 350), die den christlichen Cento (Stückgedicht) schuf, indem sie in rein vergilischen Versen die Schöpfungs- und Heilsgeschichte der Menschheit erzählte (hrsg. v. C. Schenkl [CSEL 16], 1888); Papst Damasus (§ 30 2), der für Gräber und Kirchen epigrammatische Inschriften formte (hrsg. v. M. Ihm [Bibl. Teubn.], 1895; Ausw. bei Liekmann [f. o. Prudentius]); die Gallier Claudius Marius Victor († nach 425), der die Genesis bis zum Untergang Sodoms und Gomorras in Verse brachte (Alethia, hrsg. v. C. Schenkl [CSEL 16], 1888), Cyprian (Anf. 5. Jh.), der das gleiche mit den geschichtlichen Büchern des A. S. tat (hrsg. v. Rf. Peiper [CSEL 23], 1891), Severus Sanctus Endelechius (um 400 Rhetor in Rom; Freund Paulins von Nola [ep. 28, 6]), der durch seine bukolische Dichtung: de moribus bonum (hrsg. v. Alz. Riese, Anthologia lat., ² 1906, Nr. 893) auf die ländliche Bevölkerung zu wirken versuchte, Orientius (nach 400 Bischof von Auch?), dessen commonitorium (hrsg. v. Rb. Ellis

[CSEL 16], 1888 und v. L. Bellanger, Par. 1903) den Weg zur Seligkeit mit eindringlicher Ermahnung vor sündigen Abwegen aus eigener Kenntnis beschreibt, und Prosper aus Aquitanien (§ 33 11), der mit sicherer Handhabung der Form und selbständiger Sprache die Lehrschrift (de providentia divina [Verfasserschaft unsicher], de ingratis, ad conjugem, epigrammata) pflegte. Von längerer Nachwirkung war die Poesie des Caelius (?) Sedulius (zwischen 425 und 450; Römer, dann in Achaia), der die mirabilia des Herrn in einem carmen paschale besang, in einer Elegie die Heilstatfachen des Aels und Uels einander gegenüberstellte und in dem Hymnus (§ 37 5) a solis ortus cardine den Lobpreis des Erlösers warm und innig verkündigte (hrsg. v. Jf. Huemer [CSEL 10], 1885). Ueber Klaudius Claudianus § 25 7. — Manilius, Christl. Dichtung (EUA 3); Schanz 253—58 (Prudentius), 259—76 (Paulinus), 209—12 (Juvenius), 219—21 (Proba), 214—18 (Damasus), 212—14 (Cyprian); Krüger 363—65 (Viktor), 360—62 (Eusebius), 365—67 (Orientius), 368—74 (Sedulius), 493—97 (Prosper). Zu den anonymen kleineren, hier nicht aufgeführten Dichtungen Gu. Krüger, RE 6, 1899, 406—09.

¹⁰⁾ Die bildende Kunst. Die bisher fast nur unter der Erde ihres Lebens froh gewordene monumentale Kunst tritt mit dem konstantinischen Frieden an das helle Licht des Tages. Er eröffnet ihr eine ungeahnte Fülle der Aufträge und der Arbeit. Die K. zeigt sich der Stunde gewachsen und offenbart im Verlauf des 4. Jhs. noch eine ebenso ungeahnte Erfindungsraft, mit der in Rom auch ein episodenhaftes Auflauern des formalen Strebens sich bemerkbar macht. Seit dem Frieden erheben überall im Reich neue Kirchen. Voran gehen Konstantin und Helena mit mehreren Kirchen in Jerusalem, insbesondere dem Prachtbau vom hl. Grab (vom ursprünglichen, wiederholt zerstörten Bau nur einzelne Werkstücke vorhanden), der Geburtskirche in Bethlehem (im wesentlichen erhalten), Kirchen in Antiochien, in Konstantinopel, über dem Grab des Petrus in Rom, der Kathedrale beim Lateran u. a. Der Apostel Paulus mußte sich mit einer am Ort seines Martyriums vor den Mauern Roms errichteten kleinen dreißchiffigen Anlage begnügen; an ihre Stelle trat aber seit 384 der von den Kaisern Valentinian II, Theodosius I und Arkadius angeordnete große Neubau (1823 abgebrannt, von Poletti im wesentlichen nach dem alten Grundplan wieder aufgebaut). Bis 450 wurden allein in Odesa 9 neue Kirchen errichtet. Zahlreich sind die Denkmale und Grabkapellen (in memoriae), wie sie sich namentlich in Nordafrika und Aegypten (El-Kargeh) noch finden (in Rom S. Costanza, Mitte des 4. Jhs.), Baptisterien (Beispiele San Giovanni in fonte zu Neapel und zu Ravenna, letzteres 430 geweiht, jenes unbestimmt, wohl Wende 4./5. Jhs., beide mit künstlerisch und inhaltlich höchst wertvollen Mosaikensyklen), Wallfahrts- und Klosteranlagen (z. B. die 1905—1908 ausgegrabene Menas [§ 38 2] -stadt bei Alexandrien, das altchristliche Courdes, mit der Menasgruftkirche und der Arkadiusbasilika, diese aus dem Ende des 4. Jhs.). Langhaus- und Zentralbau wechselfeln; die höchste Ausbildung der Zentralarchitektur bringt erst die spätere Zeit (§ 42 7). Die Fußböden und Wände, Nischen und Kuppeln der kirchlichen Bauten werden mit Mosaiken bedeckt (S. Maria Maggiore in Rom [§ 38 4] an den Schiffswänden: Darstellungen des Aels aus der Zeit des Liberius 352—366, am Triumphbogen: Zyklus zur Verherrlichung der Maria Theotokos nach den Apokryphen aus der Zeit Sixtus' III 431 bis 440; S. Pudenziana in Rom, Anf. des 5. Jhs., u. a.). In Nordafrika wird Mosaik auch zum Schmuck der Särge verwendet. Der christliche Marmor Sarkophag erlebt im 4. Jh. seine reichste Blütezeit (Bassusarkophag; berühmte Sammlungen im Lateranmuseum zu Rom und in Arles). Eine freistatuarische christliche Plastik kam jedoch in nennenswertem Umfang auch nach Konstantin nicht zustande, obwohl mancherlei untergegangen ist (Statuette des Guten Hirten im Lateranmuseum und des sitzenden Christus im Thermenmuseum zu Rom). Vortreffliches leistet die jetzt auch von den Christen aufgenommene Schenkererei in Elfenbein (Münchener Diptychon [§ 25 8] -tafel mit Auferstehung und Himmelfahrt, wohl aus Südgallien, 4. Jh.; Lipsanotheil von Brescia [viereckiges Kästchen] mit atl. und nt. Darstellungen, 4. Jh. [doch wohl römisch]; Berliner Pyxis [Büchse; Reliquienbehälter] mit Abrahams Opfer und Christus unter den Aposteln, syrisch, Anfang des 5. Jhs.) und Holz (Tür an S. Ambrogio in Mailand aus der Zeit des hl. Ambrosius [?] mit Darstellungen aus dem Leben Davids und Sauls; Tür der S. Sabina-Kirche in Rom, c. 435, mit atl. und ntl. Reliefs). Von christlichen Miniaturen gehören hierher der römische Chronograph von 354, ein Kalender mit allerhand Tabellen für Nachschlagezwecke (Sakten, Verzeichnis der Oftertage, Todes- und Begräbnistage der Päpste, Verzeichnis der Päpste mit Amtsjahren, kirchliche Feste und Todes-tage von Märtyrern [depositio martyrum]: die älteste bekannte christliche Bilderhandschrift, deren Darstellungen jedoch profaner Art sind), die sog. Quedlinburger Itala-Fragmente (Reste einer illustrierten lat. Bibel) der Berliner Staatsbibliothek, wohl

2. Hälfte des 4. Jhs., und, auch sie ein Werk der weltlichen Buchmalerei, wenn auch die Geschichte der Kirche in ihr berücksichtigt ist, die alexandrinische Weltchronik der Sammlung Goleniſſew aus d. 5. Jh. Die Kleinkunst und Kunstindustrie ist außer zahlreichen Tonwaren (Lampen) vor allem vertreten durch die im 4. und 5. Jh. massenhaft fabrizierten, namentlich zu Geschenkzwecken verwendeten, kultur- und kulturgehist. interessanten fig. Goldgläser sowie durch einzelne uns erhaltene Metallfachen (Berliner Bleischnale, 4., vielleicht noch 3. Jh.; Kästchen der Proietta u. a.). Der Bilderkreis gewinnt in der Sarkophagplastik des 4. Jhs., die nunmehr vor der allmählich versinkenden sepulkralen Grestomalerei die Führung übernimmt (höchst wertvolle, leider nur vereinzelte Grestenzyklen sind übrigens in zwei Grabkapellen von El-Kargeh in Oberägypten erhalten, 4.—5. Jh.), statt des rein oder doch fast rein symbolisch-religiösen Charakters einen geschichtlichen Zug: die Charakterisierung und Unterscheidung von Einzelfiguren kommt auf; Petrus erhält kurzen Bart, struppiges Haar, niedere Stirn, Paulus langen Bart und kahlen Vorderkopf, Christus wird bärtig, die Engel erhalten Flügel. Die überlieferten Szenen werden ausgebaut, neue Szenen aufgenommen, so der Durchzug durch das Rote Meer im Hinblick auf den „neuen Moses“ Konstantin, vor allem aber, seit etwa der Mitte des 4. Jhs., Szenen aus der Passion Christi (die Kreuzigung jedoch nicht vor dem 5. Jh., zuerst nachweisbar auf der Holztüre der Sabina-Kirche in Rom, s. o.) und dem Martyrium der Apostelfürsten, denen seit dem Ausgang des 4. Jhs. andere Martyriumsdarstellungen folgen. Um die Pflege der römischen Katakomben hat sich besonders Papst Damasus (§ 30 2) durch Anbringung von Märtyrerepigrammen (Nr. 9) verdient gemacht. Mit dem Beginn des 5. Jhs. hört die Bestattung in den Katakomben auf, und damit kommt auch die Katakombenarchitektur und -malerei, nachzügler abgerechnet, zum Abschluß. — Zusammenge stellt von Gg. Stuhlfauth. — *EU* 3; § 23 11—13. *Kirchen*: St. Gsell, *Les monuments antiques de l'Algérie*, 2 Bde, Par. 1901; Au. Heisenberg, *Grabest. u. Apostel*, 2 Bde, 1908; C. M. Kaufmann, *D. Menastadt u. d. Nationalheiligt. d. altchristl. Ägyptens in d. westalex. Wüste* 1, 1910, und *d. heil. Stadt d. Wüste*, 2 1921; E. Weigand, *D. Geburtsf. v. Bethlehem*, 1911; H. Vincent, *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéol. et d'hist.*, Par. 1912—14, und *Bethléem. Le sanctuaire de la nativité* (mit S. M. Abel), das. 1914; K. Schmalz, *Mater ecclesiarum. Die Grabest. in Jerus.*, 1918. *Sarkophage*: Jhs. Sider, *D. altchr. Bildwerke im chr. Mus. d. Laterans*, 1890; O. Marucchi, *I monumenti del museo crist. Pio-Lateranense*, Rom. 1910; Ed. Le Blant, *Etudes sur les sarcophages chrét. ant. de la ville d'Arles*, Par. 1878, und *Les sarcophages chrét. de la Gaule*, 1886. *Elfenbein und Holz*: Gg. Stuhlfauth, *D. altchr. E.*, 1896; J. Wiegand, *D. altchr. Hauptportal an d. K. der hl. Sabina auf d. aventin. Hügel zu Rom*, 1900; Adf. Goldschmidt, *D. Kntür d. hl. Ambrosius in Mailand*, 1902. *Gresko*: W. de Boë, *Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte chrét.*, St. Petersburg 1901. *Miniaturmalerie*: Jf. Strzygowski, *D. Kalenderbilder d. Chronographen v. J. 354*, 1888; Dr. Schulze, *D. Quedlinburger Itala-Miniaturen d. Kgl. Bibl. in Berlin*, 1898; Adf. Bauer und Jf. Strzygowski, *Eine alex. Weltchronik*, *Denkschr. Wien*. 51, 2, 1905. *Kunstindustrie* und *Handwerk*: Hn. Doppel, *Die altchr. Goldgläser*, 1899; Jf. Strzygowski, *Altägypt. Iran u. Völkerwanderung. Ziergeschichtl. Untersuch.*, 1917; W. S. Volbach, *Metallarbeiten d. chr. Kultes in d. Spätantike u. i. früh. Mittela.*, 1921. *Ikono-graphie*: Gg. Stuhlfauth, *D. Engel in d. altchr. Kunst*, 1897, und *Die „ältesten Porträts“ Christi u. d. Apostel*, 1921; Au. Heisenberg, *Ikono-graph. Studien*, Stf. Ber. Münch. 1922, 44.

§ 35. Das Mönchtum.

Gg. Grönmacher, *RE* 13, 1903, 217—19; H. Leclercq, *Cénobitisme*, *Dict. arch. chrét.* 2, 1910, 3049—248. — Zöckler, *Ascese* (*EU* 7); K. Holl, *Ueber d. griech. M.*, *Preuß. Jahrb.* 94, 1898, 407—24, und *Enthusiasmus u. Bußgewalt im griech. M.*, 1898; J. M. Bessé, *Les moines d'Orient antérieurs au concile de Chalcédoine*, Par. 1900, *Les moines de l'Afrique romaine*, 2 Bde, 1903, und *Les moines de l'ancienne France*, 1906; Stph. Schiewitz, *D. morgenl. M.* 1, 1904 (Ägypten). 2, 1, 1913 (Sinai, Palästina); Rhd. Reichenstein, *Historia Monachorum und Hist. Lausiaca* (Sorbsch. j. R. u. Lit. *ATs* u. *NTs*, N. S. 7), 1916 (dazu Gu. Krüger, *Theol. Rundsch.* 20, 1917, 70—83); Eit. Bidel, *D. asket. Ideal b. Ambrosius, Hieronymus u. Augustinus*, 1916; Adf. v. Harnack, *Das M.*, 10 1921.

Während sich die Kirche schlecht und recht mit der Welt auseinanderzusetzen versuchte, mehrte sich in ihrem Schoße die Zahl derer, die um ihres Seelenheils willen dieser Welt zu entinnen trachteten, die an der Ueberkultur Schiffbruch

gelitten hatten oder vor ihr Elend empfanden und nun ihrem Ziel in freiwilliger Abgeschiedenheit allein oder in der Gemeinschaft mit Gleichgestimmten nachzujagen suchten¹⁾. Der Nachwelt ist der Ägypter Antonius (§ 356) immer als der Erstling solcher Mönche (μόναχοι) erschienen, und jedenfalls bleibt in seiner Geschichte das Ideal weltflüchtiger Askese verkörpert²⁾. Bald sind die Wüsten Ägyptens von Einsiedlern durchsetzt, die einzeln und in Scharen hausen³⁾, tiefangelegte, oft selbstquälerische Sonderlinge, mit weichen Gemütern und harten Köpfen, gottselig und dämonendurstig, als Wundertäter und Seelenführer Gegenstand gläubiger Bewunderung und frommer Neugier, schließlich willkommener Vorwurf für ein schöngeistiges Schrifttum⁴⁾. Neben die Anachorese trat bald das Cönobitentum. In richtiger Erkenntnis der Gefahren, die bei ungeordnetem Eremitenleben Seele und Leib bedrohten, schuf Pachomius († 346?) in den Klöstern zu Tabennisi und Phbou Mittelpunkte einer religiöse wie soziale Bedürfnisse befriedigenden Organisation und in seiner Regel das Vorbild aller späteren⁵⁾. Von Ägypten empfangen Palästina⁶⁾ und Syrien⁷⁾ nachhaltige Anregung, entwickelten sich aber rasch zu eigenartigen Mittelpunkten monchischen Wesens. Aus den Untiefen menschlichen Seelenlebens stieg in der Erscheinung der Messalianer eine verzerrte Frömmigkeit empor, die weit über die Grenzen des syrischen Mutterbodens hinaus kirchliche und bürgerliche Ordnung bedrohte, zu dem eigentlichen Mönchtum freilich nur in loser Beziehung stand⁸⁾. In den griechisch redenden Ländern übten Eustathius von Sebaste (Kleinarmenien, Paphlagonien, Pontus), Basilios von Cäsarea (Kappadozien, Kleinasien) und Epiphanius von Salamis auf Cypern tiefgehende Wirksamkeit. Während aber noch die monchischen Bestrebungen des Eustathius um ihrer zerfetzenden Wirkungen willen den Widerspruch des Klerus erregten, gelang es Basilios, unter Ablehnung des Eremitenideals die Vereinbarkeit monchischer und klerikaler Ideale an seiner eigenen Arbeit den Zeitgenossen eindringlich vor die Augen zu führen⁹⁾. Er vornehmlich stellte das Cönobitentum dem unregelmäßigen Asketentum alter Art (§ 206. 7) entgegen, das erst langsam und widerwillig vor der wohlthätigen Neuerung zurückwich¹⁰⁾ und mancher sektiererischen Bewegung Nahrung zuführte¹¹⁾. Seine und des Chrysostomus asketische Schriften predigten eine neue Lebensweise, die, auf monchischem Boden erwachsen, von Mönchen (Euagrius Pontikus, Isidor von Pelusium, Nilus, Markus Eremita) allseitig ausgebildet, die kirchliche Ethik im Innersten beeinflusst hat¹²⁾. Um die Jahrhundertwende hat sich die Erkenntnis, daß der Mönchsstand den vollkommenen Christenstand bedeutet, im ganzen Osten durchgesetzt, aber auch die andere, daß Mönchtum und Kirche einander nicht entbehren können. Mönche stehen in der vordersten Reihe beim Vernichtungskrieg gegen das Heidentum, Mönche beeinflussen die Kirchenpolitik, monchische Vorbildung gilt als die beste Empfehlung für die geistliche Laufbahn, monchischer Rat wird gern gehört am Hofe Theodosius' II und Pulcherias. Aber der Abfall vom Ideal der Beschaulichkeit (ἡσυχία) rächt sich am Mönchtum. In den Tausenden, die Wüste und Klöster bevölkern, sich als heilige fühlen und doch von der Welt unklammert bleiben, gewinnen die kulturwidrigen Elemente die Oberhand, und ehrgeizige Kirchenfürsten scheuen sich nicht, daraus für selbstsüchtige Zwecke Vorteil zu ziehen: monchischer Sanatismus zerstört die Tempel, monchische Unbildung sieht über Origenes zu Gericht (§ 311³⁾), und monchische Säute ballen sich vor den Konzilsvätern. Zu Chalcedon (451) haben Staat und Kirche monchischer Rastlosigkeit gesetzliche Schranken gezogen und den kirchlichen Behörden Aufsicht des Klosterwesens zur Pflicht gemacht¹³⁾.

Die Anfänge im Abendland sind aus spärlichen Nachrichten nur unsicher zu erheben. Die Lebensweise der Wüstenheiligen nachzuahmen, hinderten Klima und Bodenbeschaffenheit; auch widerstrebte der nüchterne Sinn asketischen Ausschweifungen. Nur langsam setzte sich auch das Klosterwesen durch¹⁴⁾. Aber in hervorragenden Bischöfen und Kirchenmännern erstanden ihm einflussreiche Gönner: in Italien Ambrosius, Rufin, Hieronymus und Paulin von Nola, in Gallien Martin von Tours, Sulpicius Severus und Cassian, in Afrika Augustin¹⁵⁾. So ist auch im Abendland trotz anfangs lebhaften Widerstands¹⁶⁾ das Mönchtum bald eine Macht geworden, die nur noch des Organisators harpte (§ 46).

1) **Die Entstehung.** Um das Problem der E. des christlichen M.s zu lösen, werden von der Forschung immer wieder die Erscheinungen der außerschristlichen Askese herangezogen. Aber so verführerisch die Parallelen besonders aus dem ägyptischen (Sarapis-klausner), buddhistischen und hellenistischen (Neupythagoreer) M. sind, so liegt doch die Gefahr einer Verwechslung von Analogie und Genealogie dabei zutage; denn es handelt sich um Ausprägungen der Individualaskese, die allgemein menschlich sind, im besondern Fall aber auch durch Anlehnung an berühmte Vorbilder, selten durch bewußte Nachahmung hervorgerufen sein können. Die Eigenart des christlichen M.s findet ausreichende Erklärung in der gewaltigen religiösen Erschütterung weiter Kreise, die seit dem Ende des 3. Jhs. die in der innerkirchlichen Askese (§ 20 5) vorbereitete pessimistische Auffassung des Weltlebens aufs höchste steigerte und in der völligen Loslösung aus der Welt (Anachorese) ein göttliches Gebot zu erkennen glaubte. Die anstehende Wirkung dieser Erkenntnis hat, zuerst in Ägypten, Hunderte und Tausende in die Wüste getrieben, und hier hat eben die Gemeinsamkeit des Ideals und der persönlichen Erfahrung die Anachoreten aufs neue verbunden. Das soziale Elend tritt bei dem Zug in die Wüste nirgends bestimmend hervor; der Hinweis auf die Circumcellionen (§ 25 4) Nordafrikas (Völker) verwirrt nur einen einfachen Tatbestand. Wohl aber ist das cönobitische M., bei dem die rein religiöse Bestimmtheit zurücktritt, auch als ein Beitrag zur Lösung der sozialen Frage zu würdigen und eben darin seine im Gegensatz zur Anachorese kulturfördernde Art beschlossen. Dabei bedeutete der im M. zum Durchbruch gelangende religiöse Individualismus in sich selbst den Protest gegen die Weltkirche, und der alte Gegensatz der Pneumatiker gegen die Amtsträger wird wieder lebendig. — Hn. Weingarten, D. Urspr. des M.s im nachkonstant. Zeital., Ztschr. KG 1, 1877, 1—35, und M., RE² 19, 1885, 758—85; Erw. Preuschen, M. u. Sarapiskult., 1903; Dan. Voelter, D. Urspr. des M.s, 1900; Kt. Sethe, Sarapis u. d. sog. *κάρτοι* des S. (Abhdlg. Gött. N. S. 14, 5), 1913, und Gött. Gel. Anz. 1914, 385—411; Uch. Wilden, Zu d. *κάρτοι* d. Sarapeums, Arch. Pap. forsch. 6, 1913, 184—212 (vgl. Jahrb. d. deutsch. archäol. Inst. 32, 1917, 149), und Urkunden d. Ptolemäerzeit 1, 1922, 52—77; Rhd. Garbe, Indien u. d. Christent., 1914, 117—21; Reitzenstein, Mysterienreligionen (§ 2), 1928—86; Bouisset, Mönchtum (Nr. 3), 19—27.

2) **Antonius.** Die dem Athanasius (§ 31 4) zugeschriebene, unmittelbar nach dem dem Tode des Antonius entstandene Vita (MSG 26, 835—976; dtsh. v. Ant. Richard, [BKD], 1875) ist die klassische Urkunde der Verherrlichung des Wüstenheiligen als des Inbegriffs christlicher Vollkommenheit, zugleich der Erstling einer ganzen, das Mönchtum verklärenden Literatur (Nr. 4). Die von Weingarten (Nr. 1) bestrittene Verfälschung des Alexandriners ist durch äußere Zeugnisse und innere Gründe genügend festgestellt. Auf Grund persönlicher Bekanntschaft und mündlicher Ueberlieferung wird Antonius als das Vorbild und eben darum auch als der Anfänger mündlicher Askese geschildert. Aus Koma an der Südgrenze der heptanomis gebürtig, soll er als Jüngling (um 280?) Heimat und Besitz (Matth. 19) verlassen haben, um anfangs unweit seines Dorfes, dann streng abgeschieden in der Wüste dem Kampf mit versucherischen Dämonen in Gebet und Kasteiung zu leben. Nach Jahrzehnten kam er wieder hervor, redete den nach seinem Beispiel lebenden, ringsum verstreuten Einsiedlern von seinen übermenschlichen Erfahrungen, vollzog Gebetsheilungen und andere Wunder, wurde zum Seelenführer von allerlei Volk, erschien zweimal in Alexandrien, zuerst 311 in der maximinischen Verfolgung, dann (337?) zur Zeit der arianischen Hochflut, um mit den Ketzern zu streiten, zog sich aber immer wieder in die Einsamkeit zurück, in der er über hundert Jahre alt gestorben sein soll. Für die Spiegelung des Ideals im Verfasser der Vita sind die dem Helden in den Mund gelegten Belehungen über die Dämonen, in denen er das Charisma der Unterscheidung bewährt, und die Streitgespräche mit den alexandrinischen Sophisten besonders bedeutsam. Euagrius von Antiochien († 393; § 31 10) übersetzte die Vita ins Lateinische und vermittelte sie so dem Abendland (Nr. 14). Ueber die A. zugeschriebenen

Briefe ist die Untersuchung noch nicht abgeschlossen (E.O. Winstedt, Journ. Theol. Stud. 7, 1906, 540—45; 8, 1907, 103; vgl. auch Nr. 3 Ammonius). Angeblich antonisches Schriftgut ist NSG 40, 961—1100 gesammelt. Ueber die sogenannte Regel des A. Nr. 5. — Holl, Enthufiasmus, 138—55, und Heiligenleben (§ 382); Rch. Reitzenstein, Des Athan. Werk üb. d. Leb. d. Ant., Sitz.-Ber. Heidelb., 1914, 8.

³⁾ Das Anachoretentum in Aegypten. Das ä. A. nahm schon frühzeitig den Charakter einer geistlichen Demokratie unter führenden Asketen an. In der Heptanomis war Antonius die überragende Persönlichkeit; ihm ordneten sich die Asketen in ihren μοναστήρια (erstmalig vit. Ant. 44) als ihrem geistigen Vater unter. Stark verbreitet war das A. in der Gegend von Oxyrynchus und Arsinoë (Serapion). In der Thebais genosß Palamon ein Ansehen gleich dem des Antonius; auch Johannes der Zimmermann von Sytopolis (Siut) tritt hervor. Von besonderer Bedeutung, auch durch ihr Eingreifen in die dogmatischen Streitigkeiten (§ 313), wurden die Insassen der Eremitenkolonien (λαύραι) in der Nitrischen (τὸ ἔρος τῆς Νιτρίας) und der verstreut liegenden Zellen (τὰ κελύια) in der Sketischen Wüste (Σκετικῆς) Unterägyptens. Dort wird Amun (Ammonius; die unter seinem Namen umlaufenden Briefe und anderes Schriftgut hrsg. v. Mich. Kmosso [Syr., PO 10, 6], 1915, und v. S. Nau [griech., PO 11, 4] 1916) als Begründer genannt, und es entwickelte sich rasch ein geistlicher Verkehr von Zelle zu Zelle mit gemeinsamer Andacht an Feiertagen. Hier ragt Makarius der Große (Magnus, † kurz vor 390; Briefe, Apophthegmata, Gebete; über die ihm zugeschriebenen Homilien Nr. 8) hervor, zu unterscheiden von M. dem Jüngeren oder dem Alexandriner, gleichfalls Einsiedler in der Sketis). In den Makariusklöstern der libyschen Wüste lebt sein Name noch heute fort. Als einen der Haupthelden der Wüste feiert die historia lausiaca (Nr. 4) Serapion den Sindoniten, so genannt, weil er παρατὸς αὐτοῦ (linnenes Hemd) οὐδέποτε οὐδὲν παρεβάλλετο, der auf Reisen nach Griechenland und Rom viel Abenteuerliches erlebte und vollbrachte. Für die unterägyptischen Mönche schrieb Euagrius Pontifus (Nr. 12) seine Sentenzen. Bei ihnen schöpfen Palladius, Rufin (Nr. 4) und Kassian (Nr. 15) ihre Kenntnis mönchischen Lebens. Sie vornehmlich sind die Helden der apophthegmata patrum (Nr. 4). Ueber die Reden des Jesaja § 376. — Wm. Bouffet, D. sketische Mönchtum, Ztschr. KG 42 (5), 1923, 1—41. Makarius: Bardenhewer, LG 3, 87—92. — G.L. Marriott, Macarius of Egypt: his Epistle ad filios dei in Syriac, Journ. Theol. Stud. 20, 1919, 42—44; L. Villecourt, La grande lettre grecque de Macaire; ses formes textuelles et son milieu littéraire, Rev. Or. chrét. 22, 1920/21, 29—56; Andr. Wilmart, La lettre spirituelle de l'abbé Macaire, Rev. d'Ascétique et de Mystique 1, 1920, 58—83.

⁴⁾ Mönchsgeschichten. Das Bedürfnis nach erbaulicher Belletristik, dem in früherer Zeit die Apostelgeschichten und andere Erzeugnisse christlicher Aretalogie (§ 5) ihre Entstehung verdanken, fand in den Erzählungen von Leben und Taten der neuen Gottesmänner reiche Nahrung (apophthegmata patrum, verba seniorum; NSG 34, 229—64, und 65, 71—440; Rosweyde, B. 3, 5, 6, 7; Butler 108—15). Schriftstellerisch begabte Bewunderer der Wüstenheiligen sammelten, was ihnen beim Besuch von Lauren und Monasterien an Anekdoten zugetragen wurde, oder was sie schon schriftlich niedergelegt vorfanden, und gestalteten es zu reizvoller Lektüre. So entstand das Pilgerbuch des alexandrinischen Diakonen Timotheus (Sozom. hist. eccl. 6, 29) um 394 und die auch das außerägyptische M. berücksichtigende Schrift des Palladius († 425), Bischofs von Helenopolis (Biograph des Chrysostomus, § 323), die nach dem Kammerherrn Lausus, dem sie gewidmet ist, λανουσιανόν oder historia lausiaca genannt wird (hrsg. v. Butler [s. u.], und v. A. Lucot [Textes et soc. 15], Par. 1912; engl. v. W.K.E. Clarke, Lond. 1918; dtsh. v. Stph. Krottenthaler [BKV 25], 1912). Ihren Niederschlag fanden solche Erzählungen in der historia monachorum, die Rufin (§ 334) nach seiner Rückkehr ins Abendland auf Grund des Timotheusbuchs lateinisch bearbeitete, und in der durch Aufnahme des Timotheusbuchs erweiterten Form der lausiaca. In den Viten des Paulus, des Malchus und Hilarions (Nr. 6) suchte Hieronymus (§ 335) die Vita Antonii, deren lateinische Uebersetzung er benutzte, freischaffend zu überbieten, vergrößerte aber nur ihre Phantastik. So gering der Ertrag dieser Literatur für Biographie und Historie sein mag, so groß ist er für die Erkenntnis des Idealbilds des Asketen als des übernatürlich begnadeten Gottesstreiters (ἀσκητής), der zugleich Gegenstand wunderbarer Fürsorge und Träger göttlicher Wundermacht ist. — Herib. Rosweyde, Vitae patrum, Antw. 1615, dtsh. v. Matth. Rottler, Dilling. 1691. Das Bild des Asketen zeichnen nach den Quellen Zöckler 234—52; Pl. Est. Lucius, D. mōnch. Leb. d. 4. u. 5. Jhs. in d. Beleucht. f. Vertreter u. Gönner (Theol. Abhđll. f. Hch.Jl. Holtzmann, 1902, 121—56), und Heiligentum (§ 38), 350—90; vgl. auch E. Amélineau, hist.

des monastères de la Basse-Egypte (Ann. Mus. Guimet 25), Par. 1894. Zu d. liter. Fragen: Pl. Est. Lucius, D. Quellen d. älteren Gesch. d. ägypt. M.s., Ztschr. KG 7, 1885, 163—98, u. Heiligenfult (§ 38), 337—49; Erw. Preuschen, Pall. u. Ruf., 1897; E. C. Butler, The Causiac Hist. of Pall. (Texts a. Studies 6, 1. 2), 2 Bde, Camb. 1898—1904, und Palladiana, Journ. Theol. Stud. 22, 1921, 21—35, 138—55, 222—38; Reizenstein, Wundererzählungen (§ 55), 55—83; Wm. Bouffet, 3. Komposition d. Hist. Lauf. I, Nachr. Gött., 1917, 173—217. II, Ztschr. ntl. Wiss. 21, 1922, 81—98, D. Textüberlieferung d. Apophth. patr. (Festsgabe Harnad, 1921, 102—16), und Apophthegmata; Studien 3. Gesch. d. ältesten M.s., 1923, 1. Buch; A. H. Saloni, Vitae Patrum, Lund 1920; Andr. Wilmart, La recueil latin des apophthegmes, Rev. ben. 34, 1922, 185—98; Bardenhewer, LG 4, 107—69, 148—57. Hieronymus: M. A. Kugener, Saint Jérôme et la vie de Paul de Thèbes, Byz. Ztschr. 11, 1902, 513—17; Pl. Winter, D. liter. Char. d. vita beati pil. d. H., Progr. Zittau, 1904; P. van den Ven, St. Jérôme et la vie du moine Malchus le capatif, Louv. 1904; J. Plesch, D. Originalität u. liter. Form d. Mönchsbiogr. d. hl. H., Progr. München., 1910; Bardenhewer 3, 635—39.

*) **Pachomius und das Cönobitentum.** Von den griechisch, koptisch, lateinisch, syrisch und arabisch erhaltenen Bearbeitungen der Vita Pachomii scheint die griechische (Acta Sanct., Mai 3, 22*—43*; S. Nau [PO 4, 5], 1908, 405—511; dtisch v. Hs. Mertel [BK V^a 31, 1917, Anhang]) den Vorzug zu verdienen. Pachomius, südlich von Esneh (Cato-polis) in der oberen Thebais von Sellaß geboren, als Refrutar unter Konstantin (314?) nach Esneh verschifft, nach der Entlassung Christi (ob zeitweilig Serapis-klausner?), Eremit in der Kolonie Palämon (Nr. 3) bei Chenobostium (Schénésit), errichtete als Erster (um 320) zu Tabennisi Gebäude mit Zellen für viele Mönche (κοινότητες), mit einer Mauer nach Art einer Hürde (μάνδρα) umfriedet. Als Tabennisi zu klein wurde, entstand in Phibou ein zweites Kloster, andere Mönchsgenossenschaften folgten dem Beispiel, unterstellten sich P., und der Verband wuchs noch zu seinen Lebzeiten auf 11 Klöster, darunter 2 von seiner Schwester Maria gegründete Frauenklöster. Die Satzungen dieses Verbandes sind in den Viten und in der unter dem Namen des P. überlieferten Regel enthalten (die lateinischen und griechischen Fassungen unter Beigabe der Doctrina de institutione monachorum des Horsiesi hrsg. v. Pl. Br. Albers [Floril. patr. 16], 1923). An der Spitze des Verbands steht der ἀρχις von Phibou als dem Hauptkloster, ihm zur Seite der μέγας οικονομός; jedes Kloster hat seinen γηγεμών; zweimal jährlich ist Generalkonvent in Phibou. Bei der Aufnahme ins Kloster Prüfung, kein Noviziat, keine Gelübde; Austritt und Uebertritt in ein anderes Kloster möglich; unbedingter Gehorsam bei scharfer Zucht. Jeder Mönch hat seine Zelle und schläft, halbsitzend, allein; die gemeinsamen Mahlzeiten werden schweigend eingenommen, die Nahrung ist, Krankheit und Schwäche vorbehalten, vegetabilisch; außer der kirchlich gebotenen Zeit ist freiwilliges Fasten gestattet, aber unter Aufsicht. Als Tracht dienen Leinengewand mit Gürtel, über Rücken und Schultern Schaf- oder Ziegenfell (μελώτις, πήρα), Kapuze (cucullus), ausnahmsweise Sandalen; keine Tonjur. Morgens und abends gemeinsames Gebet (ob schon Stunden-gebet?), Samstags und Sonntags Teilnahme am Gottesdienst in Dorfkirche oder Kloster. Die Mönche sind grundsätzlich Laien, Aufnahme von Priestern ist aber nicht verboten. Den Tag füllt gutgeordnete Arbeit im Kloster (Handwerk aller Art, besonders Flechten) und auf dem Feld aus; die für den Bedarf des Klosters nicht benötigten Erzeugnisse werden beim Großökonom abgeliefert, der sie in der Nachbarschaft und nildarwärts, bald in eigenen Schiffen, vertreiben läßt. Verkehr mit der Außenwelt (Familie) wird unter Beschränkungen gestattet, Gastfreundschaft in weitem Umfang geübt. Mit den Äbten Theodor († 368) und Horsiesi († nach 387) ging die Blütezeit des Verbands zu Ende. Seine Klöster wurden durch das unabhängig von ihnen entstandene, seit 385 von dem als Persönlichkeit und Schriftsteller (Werke, hrsg. v. Jhs. Leipoldt [CSChrO 2, 2. 4. 5], 1906—13; Visionen, hrsg. v. Adf. Grohmann, Ztschr. dtisch-morgenl. Ges. 67, 1913, 187 bis 267) hervorragenden Schenute († um 452, 118jährig) geleitete Weiße Kloster (noch erhalten) bei Atripe überflügelt, in dem Tausende von Mönchen nach verschärfter Regel in fast soldatischer Zucht gehalten wurden. Aber die pachomianischen Grundsätze blieben für das Cönobitentum in Aegypten (Kanopus bei Alexandria; Bauit bei Hermopolis) und darüber hinaus für das cönobitische M. überhaupt maßgebend. Wann die sog. Regel des Antonius entstand, ist unbekannt. — E. Amélineau, Hist. de S. Pathomé et de ses communautés (Ann. Mus. Guimet 17), Par. 1889 (dazu Gu. Krüger, Theol. Lit.-Ztg. 15, 1890, 620—24); B. Conzen, D. Regel d. hl. Ant., Progr. Metten, 1895—96; Gg. Grönmacher, P. u. das ältere Klosterleben, 1896, und RE 14, 1904, 548—51; P. Ladeuze, Etude sur le cénobitisme pathomien, Louv. 1898; Jhs. Leipoldt, Schen. v. Atr. u. d. Entst. d. nation.-ägypt. Chr. (TU 25, 1), 1903, L. Clédat, Baouit,

Dict. arch. chrét. 2, 1910, 203—51; W. E. Crum, *Theological Texts from Coptic Papyri, with an Appendix on the Arabic Versions of the Life of Pachome*, Oxf. 1913; Crum u. Alb. Ehrhard, *D. Papyruscodex saec. VI/VII d. Philippisbibl. zu Cheltenham* (Schr. Ges. Wiss. Strahb. 18), 1915; C. Wessely, *Griech. u. kopt. Texte theol. Inhalts V, Stud. 3. Paläogr. u. Papyruskunde* 18, 1917; Eserot, *Pachôme* (s. Nachträge); Wm. Hengstenberg, *Pachomiana* (Festschrift Alb. Ehrhard, 1922, 228—52); Bouisset, *Apophthegmata* (Nr. 4), 2. Buch; Bardenhewer, *LG 4*, 98—100 (Schenute). Eine Liste der ägyptischen Klöster bei Leclercq 3129—36.

^{a)} **Palästina.** Die Rolle des Antonius spielt in der palästinenischen Mönchsgeschichte der von Hieronymus (Nr. 4) verherrlichte *Hilariön*, der sich nach seinem Aufenthalt bei dem Ägypter in der Nähe von Majuma (bei Gaza) niederließ. Von den palästinenischen Anachoreten wissen Palladius und Sozomenus viel Wunderbares zu berichten. Ein Kloster gründete wohl schon vor 340, gleichfalls aus Ägypten zurückgekehrt, *Epiphanius* (§ 3113) bei seiner Heimatstadt Cleutheropolis; von Cypern aus hat er später rege Beziehungen zum palästinenischen M. unterhalten. Die gegen Ende des 4. Jhs. entstehenden Klostergründungen der Abendländer (Nr. 14) verliehen diesem besonderen Glanz. Seit dem 5. Jh. ist P. vollends das gelobte Land der Mönche, die als freie Anachoreten, in Lauren und in Cönobien leben. Vornehmster Typus dieses M.s war *Euthymius* (§ 377—473), der im Pharan, seit 411 an der Straße von Jerusalem nach Jericho in seiner Zelle lebte, zahlreiche Schüler an sich zog und ein Vorkämpfer der chalcédonensischen Rechtgläubigkeit wurde (Biogr. von Cyrill von Scythopolis § 4214). Sein Andenken lebte im Euthymiuskloster fort. Am Sinai lebten noch zu Anfang des 5. Jhs. nur Anachoreten (Nilus [Nr. 12]; *MSG* 79, 620). — Gg. Grümacher, *Hil.*, *RE* 8, 1900, 54—56; R. Génier, *Die de Saint Euthyme le Grand*, Par. 1909 (mit Karte d. paläst. Mönchsansiedelungen). Liste der Klöster in P. bei Leclercq 3165—75.

^{b)} **Syrrien** sind Sozomenus (hist. eccl.; § 348) und Theodoret (hist. relig.; § 326) Hauptquellen. Die Wüste Chalcis bei Antiochien galt als die Thebais der syrischen Anachoreten. Auf den Hügeln um Nisibis lebten Asketen (σοοκοί, Graseßer). Mit Jakob von Nisibis eröffnet Theodoret seine historia. Der Mesopotamier *Audius* (Λύδιος; Epiph., haer. 70; Theod., hist. eccl. 4, 10; Ephr. Syr., sermo 24) stiftete ἐν χρόνους Ἀρείου eine monchische Sekte, der auch Presbyter und Bischöfe beitraten; im Greisenalter nach Scythien verbannt, missionierte er unter den Goten (§ 43). Eine besonders verschärfte Form der Askese erlebte Syrien gegen Ende des Zeitraums im *Stylitentum*. Der erste solcher Säulenheiligen war *Symeon* († 459), der auf einem Hügel bei Telschschin (Antiochien) zuerst in der Erde einer Umfriedung, dann auf kleineren Säulen, seit 429 auf einer 40 Ellen hohen Säule stehend lebte. Als Motiv ist aus den Quellen (Theodoret; eine vita von Antonius, hrsg. v. Siekmann, s. u. Lit.) nur die gewollte Beschränkung der Bewegungsfreiheit ersichtlich, Nachwirkung der Gepflogenheiten der *καλλοβατεῖς* (Lucian, de dea syra 28) dennoch nicht ausgeschlossen. Der Eindruck war gewaltig und reizte zur Nachahmung, bald auch außerhalb Syriens. Fortsetzung § 429. — *Styliten*: Gg. Grümacher, *Säulenheilige*, *RE* 17, 1904, 332—34; Thd. Nöldeke, *Oriental. Skizzen*, 1892, 224 ff.; Hipp. Delehaye, *Les Stylites*, *Rev. quest. histor.*, Nouv. Sér. 13, 1895, 52—103 (auch sep.); Hs. Siekmann, *D. Leb. d. hl. Sym. Stylites* (TU 32, 4), 1908 (Sonderausg. d. vita, 1908); Holl, *D. Anteil d. St. an d. Bilderverehrung* (Philotesia f. Pl. Kleinerst, 1907, 51—66); S. Toutain, *La légende chrétienne de Saint Siméon le Stylite*, *Rev. hist. rel.* 65, 1912, 171—177. *Audius*: L. E. Jselin, *Audios u. d. Audianer*, *Jahrb. prot. Th* 16, 1890, 298—305; Gu. Krüger, *RE* 2, 1897, 217 u. 23, 1913, 136.

^{c)} In den **Messalianern** (μεσσαλιανοί; von aram. מְסַלְיָא [Esr. 6 10; Dan. 6 11], d. h. Beter, εὐχίται, ἐνθουσιασταί, πνευματικοί [Theodor., haer. fab. 4, 11], *χρησται* [erit bei Timoth. Presb. im 6. Jh.]; Hauptquellen: Epiphanius, haer. 80; Theodoret, hist. eccl. 4, 10; Photius, bibl. 52) ist radikaler Mystizismus ungehindert hervorgebrochen. In anhaltendem Gebet suchten sie den in jedem Menschen, auch dem Getauften, wohnenden Dämon auszutreiben, zertanen den Ausgetriebenen, verschmelzen im Besitz des Geistes mit der leiblich geschauten Dreieinigkeit, sind als Geistesmenschen über die kirchlichen Gnadenmittel erhaben, bedürfen weder der Askese noch der Arbeit, sondern ziehen bettelnd umher, Männer und Weiber. Manichäische oder andere außerschristliche Einflüsse sind möglich. Von Mesopotamien nach Vorderasien und Kleinasien gewandert, wurden sie um 390 durch Synoden zu Side und Antiochien (Führer *Adelpheus*, danach *Adelpheianer*), 426 zu Konstantinopel, endlich 431 zu Ephesus verurteilt, waren aber noch im 6. Jh. (*Marcian*) lebenskräftig und haben auch den Nestorianern zu schaffen gemacht (§ 443). Den Kreisen der M. sind auch die unter dem Namen *Makarius'* des Großen (Nr. 3) umlaufenden, auf biblischer Symbolik und stoischer Naturphilosophie (Nr. 12) aufgebauten, für Asketik und Mystik bedeutsamen *ὁμιλῖαι πνευματικαί* (hom.

1—50 hrsg. v. H.J. Sloß [MSG 34], 51—57 v. G.L. Marriott [Harv. Theol. Stud. 5], 1918; dtisch v. Dion. Stiegelhofer [BKV² 10], 1913) zuzuweisen. — Atl. Bonwetsch, RC 12, 1903, 661—64. M a t a r i u s = H o m i l i e n: Bardehewer, LG 3, 89—92; L. Villecourt, La date et l'origine des „Homélies spirituelles“ attribuées à Macaire (Comptes rendus des séances de l'Acad. des inscr. et b.-l.), Par. 1920; Andr. Wilmart, L'origine véritable des homélies pneumatiques, Rev. d'ascétique et de mystique 1, 1920, 361—77 (dazu G.L. Marriott, Journ. Theol. Stud. 22, 1921, 259—62); Abf. Jülicher, Geheiligte Keger, Protest. Monatshefte 25, 1921, 68—72.

⁹⁾ **Eustathius und Basilius.** E u s t a t h i u s aus Sebaste (§ 31 9) war in Aegypten (durch Arius?) für das asketische Ideal begeistert worden, dem er, in die armenische Heimat zurückgekehrt, Presbyter und Mönch zugleich, in lebhafter Propaganda ringsum Freunde gewann. Die Uebertreibungen der Eustathianer (Geringschätzung der Ehe, Gegensatz gegen den Besitz, Nichtachtung der kirchlichen Feste und Feste, Konventifelwesen) führten zu ihrer Verwerfung durch die Synode von C a n g r a in Paphlagonien (wahrscheinlich 345. — Osk. Braun, Hjt. Jahrb. 16, 1895, 585 f.; Synodalbrief u. Kanonen bei Lauchert [§ 29 s.] 79—83). E., selbst dauernd angefeindet, auch wegen seiner dogmatischen Haltung (§ 31 9), aber einflußreich, erzog als Bischof (seit etwa 356) seinen Klerus nach mönchischen Grundsätzen und stellte ihn in den Dienst kirchlicher Liebesarbeit (§ 34 1), nicht ohne darüber mit seinem Freunde A e r i u s zu zerfallen, der sich zum Führer einer extremen Sekte aufwarf. Basilius (§ 31 8), sein Schüler und langjähriger Anhänger, dann mißgünstiger Gegner, hat in seinen Regeln und Reden mit Verwertung der von Pachomius gegebenen Anregungen nicht sowohl eine das Klosterleben im einzelnen regelnde Satzung als grundsätzliche Belehrungen und Winke gegeben. Die unter seinem Namen gehende Sammlung der ἀσκητικά (MSG 31, 619—1428) enthält nur zum Teil basilianisches Schriftgut: als echt (ob auch in der vorliegenden Bearbeitung?) dürfen die beiden in Frage- und Antwortform gekleideten Regeln εροι κατά πλάτος und κατ' ἐπιτομήν (regulae fusiis tractatae und breuius tractatae) und die ihnen vorangestellten λόγοι ἀσκητικοί (sermones ascetici) gelten, nach Holl (Enthusiasmus, 157 Anm. 1) auch die meisten anderen Schriften; unecht sind die ἐπιτήμια (poenae) und die ἀσκητικαὶ διατάξεις (constitutiones monasticae; ob von Eustathius?). Die Anachorese wird dabei als seelengefährdend und unfruchtbar bekämpft. Die Mönchsgemeinde, als Gemeinschaft Gleichgesinnter das Abbild der Urgemeinde, ist σὺν Χριστῷ wie die Kirche, aber besser als diese ausgerüstet zur Erfüllung der Forderungen der Gottes- und der Nächstenliebe in Gebet (Einführung der kanonischen Stunden) und Arbeit (Ackerbau und Handwerk). Anlage der Klöster bei Städten und Dörfern wird gewünscht, Verkehr mit der Außenwelt erlaubt, auch mit weiblichen Personen (Klosterschwärmern) bei weiser Beschränkung und wesentlich zu seelsorgerlichen Zwecken. Die Bestimmung, daß jedes Kloster seinen oder seine Presbyter haben soll, gewährleistet die Selbständigkeit in der Verwaltung von Gottesdienst und Gnadenmitteln. Der Bekämpfung verborgener Sünden (Nr. 12) dient die B e i c h t p f l i c h t vor älteren und erfahrenen Brüdern (nicht notwendig Geistlichen), insbesondere vor dem πρεσβύτερος, der Gott für das Seelenheil seiner Gemeinde verantwortlich ist und unbedingten Gehorsam in Anspruch nehmen darf. Liebestätigkeit (§ 34 4) wird als Ausfluß des Gebots der Nächstenliebe geübt, aber nicht als Berufspflicht angesehen. Endlich treten uns aus den Regeln die Anfänge klösterlichen S c h u l w e s e n s entgegen, und zwar sowohl in der Fürsorge für die Kinder der in die Gemeinschaft aufgenommenen und für Waisenkinder als auch für solche, die der Klosterzucht nur auf Zeit anvertraut wurden (παιδια βωτικά). Unterrichtet wurde in τέχναι und γράμματα. Das basilianische M. blieb auf Kappadozien und die benachbarten Länder beschränkt (Sozom., hist. eccl. 6, 34). — A. Kranich, D. Ascetis in ihr. dogmat. Grundlage b. Bas. d. Gr., 1896; Holl, Enthusiasmus, 156—70, 261—68; D.A. Petrasafos, Οι μοναχικοὶ θεσμοὶ ἐν τῇ ὁρθόδοξῃ ἀνατολικῇ ἐκκλησίᾳ 1, 1907; A. Wilmart, Le discours de Saint Basile sur l'ascèse [MSG 31, 648—52] en latin, Rev. bénéd. 27, 1910, 226—33, 156—70, 261—68; E.S. Morison, St. Basil and his Rule, Oxf. 1912; W.K.L. Clarke, St. Basil the Great, Cambr. 1913; Gg. Büttner, Beiträge z. Ethik d. hl. Basileios, Progr. Landshut, 1913; Hörmann, Laienbeicht (§ 34 3); Sd. Laun, D. Regeln d. Bas., Diss. Gießen, 1923.

¹⁰⁾ **Das Asketentum alter Ordnung** wird durch die μονάζοντες und παρθένοι dargestellt, von denen Athanasius, Cyrill von Jerusalem, Basilius, Gregor von Nazianz u. a. berichten, und die ein besonderes τάγμα in der Gemeinde bildeten, eine nie verliegende Quelle der Eifersucht für den Klerus. Sie waren unter Valens in Pontus und Armenien fast die einzige Mönchsart (Kassian). In Aegypten werden sie S a r a b a i t e n (Kassian, coll. 18, 4; v. kopt. schēre [verfürzt sar] — abēt = Söhne der Laura, des Klosters), in

Palästina *Remouth* (Hieron., ep. 22, 34 [ad Eustochium]: nostra provincia ist hier Palästina; v. kopt. rēm [tonlose Form v. rōme = Mensch] — ābōt = abēt) genannt. Sie leben ohne Regel zu zwei und drei in eigener Behausung (μοναστήριον), ohne Klausur, mit besonderer, absichtlich verwahrloster Tracht. — Gg. Grünmacher, *Sarabaiten*, RE 17, 1906, 480—82; A. Lambert, *Apotactites et Apotagamēnes*, Dict. arch. chrét. 1, 1907, 2607—15. Vgl. § 46 s.

¹¹⁾ **Asketische Sekten** werden bei Basilius (epp. canonicae), Epiphanius (panarion) u. a. unter den verschiedensten Bezeichnungen (Apotaktiten, Apostoliker, Enkratiten, Hydoparastaten, Sakkophoren) erwähnt. Allen sind gemeinsam der Gegensatz gegen Ehe, Eigentum, Klerus und der Vegetarismus, welche Tendenzen durch die Lektüre der apokryphen Apostelgeschichten gefördert wurden. Die katholischen Gegner bringen sie meist mit den Manichäern zusammen, und als verkappte Manichäer sind sie auch von Theodosius verurteilt worden (381—382). — Gu. Krüger, *Hydoparastaten*, RE 8, 1900, 500; Sider, *Amphilochiana* 1, 1906 (anonym überlieferte, wahrscheinlich von Amphilochius von Ikonium [§ 31 s.] stammende antihäretische Abhandlung). — Lambert (Nr. 10) 1615—26.

¹²⁾ **Mönchsethiker.** a) Chrysostomus hat in seiner Apologie προς τοὺς πολέμοινας τοὺς ἐπὶ τὸ μονάζειν ἐνάγονσιν (contra oppugnatores vitae monast., MSG 47, 319—86) der Erhabenheit und Heiligkeit des Mönchsstandes ein begeistertes Loblied gesungen. Vgl. auch die Schriften comparatio regis et monachi (47, 387—92), περί κατανύξεως (de compunctione, 393—422), περί παρθενίας (de virginitate; 48, 533—96). Von den Kappadoziern ist Euagrius aus Iбора in Pontus (Pontikus, † 399) beeinflusst, der die mönchische Literatur durch Sentenzensammlungen (μοναχὸς ἢ περί πρακτικῆς, γνωστικῆς u. a.; Nr. 4) und durch das αντιρρητικὸν περί τῶν ἐκτω λογισμῶν (Iyr. erhalten; 1. B. dñj v. Sch. Baethgen im Anhang bei Zöckler, f. u.; griech. nur verkürzt (MSG 40, 1271—76), eine Zusammenstellung von Bibelstellen zur Abwehr der 8 (i. u.) Lastergedanken, bereicherte. Schriften hrsg. v. Wm. Frankenberg (Abhdlg. Gött. 13, 2), 1912. Als Schüler des Chrysostomus erscheinen in der Ueberlieferung: Jsidor († um 440), Presbyter, Abt eines Klosters bei Pelusium an der Nilmündung, der sich in seinen etwa 2000 Briefen (MSG 78; Act. Conc. Oec. [LÜ D 2] 1, 4, 1, 9—25) als freimütiger, von heiligem Ernst durchglühter, schriftkundiger Seelforger und Lehrer zeigt; Nilus († um 430), Abt bei Ancyra in Galatien, nicht Mönch am Sinai (Briefe, Sentenzen und ethische Abhandlungen, die noch der kritischen Bearbeitung harren; MSG 79); Markus Eremita († nach 430), mutmaßlich erst Abt in Ancyra, dann Anachoret (in der Wüste Juda?), der in asketischen Traktaten und ergetisch-dogmatischen Streitsschriften (Phot., cod. 220; MSG 65; dazu neuerdings die Schrift κατά Νεστοριανῶν, bei Kunze und in Nov. Patr. Bibl. [LÜ D 1 a] 10, 1905, 201—47) die Beziehungen mönchlicher Frömmigkeit zur Hl. Schrift (Rechtfertigung, Buße) vertiefte; seine Gedanken über Sünde, Gnade und Gerechtigkeit sind die der antiochenischen Theologen (§ 32 z). Zu den M.n gehört endlich Diadochos, Bischof von Photike in Illyrien (um 450), der 100 κεφάλαια περί γνώσεως πνευματικῆς schrieb (hrsg. v. J. E. Weis-Liebersdorf [Bibl. Teubn.], 1912). — b) Bei der Verwandtschaft des christlich-asketischen Ideals mit dem philosophischen Ideal der ἀπάθεια (Chrysostomus nennt das mönchische Vollkommenheitsstreben ἡ κατά Χριστὸν φιλοσοφία) ist es nur natürlich, daß zu seiner formalen Ausgestaltung in der mönchischen Schriftstellerei philosophische Motive und Kategorien herangezogen wurden. So sind Nachklänge stoischer Naturphilosophie in der Schilderung des mystischen Lebensprozesses durch Makarius (Nr. 3) unverkennbar, und wie nahe sich auch für christliches Empfinden mönchische und stoische Ethik berührten, kommt in der Tatsache zum Ausdruck, daß die Ueberlieferung Nilus zum Verfasser von Epiktets Enchiridion (§ 2 o) gemacht hat (MSG 79, 1285—1316). Das Lehrstück von den acht Lastergedanken und den ihnen entsprechenden Tugenden (Euagrius, Nilus, Kassian [Nr. 15]) ist der nacharistotelischen Ethik (vgl. die pseudoaristotelische Schrift περί ἀρετῶν καὶ κακιῶν; Nachweise bei Zöckler, Hauptlünden, 5 ff., und Möller-v. Schubert, KG, 796 f.) geläufig. Aber die besondere Ausfüllung des Laster-schemas erwuchs den Mönchsethikern doch aus Bibel und persönlicher Erfahrung: γαστριμαργία, πορνεία, φιλαργυρία, λήπη, ὀργή (so bei Euagr.; bei Nilus u. Kassian steht ὀργή vor λήπη), ἀκηδία (d. i. die Trägheit, bei Euagr. der δαίμων μεσημβρινος nach Ps. 91 v, der die Mönche um die Mittagszeit plagt; f. auch Makarius, 40. hom.), κενοδοξία, ὑπερψαγία, bei Kassian gula, luxuria, avaritia, ira, tristitia, acedia, vana gloria, superbia (Merkwort Glaitav; der Wandel der 8 in 7 [Saligia] vollzog sich erst im Mittelalter). Die bleibende Bedeutung dieser asketischen Schriftstellerei liegt darin, daß sie das Ideal der Ruhe (ἡσυχία) in Gott nach siegreichem Kampf mit der Welt unter völliger Loslösung

von irdischen Affekten neu begründet, vertieft und verinnerlicht hat. — a) *Euagrius*: O. Zöckler, *Evagr. Pont.*, 1893; *Erw. Preuschen*, *RE* 5, 1898, 650—52, 23, 1913, 439; A. Wilmart, *Les versions latines des sentences d'Evagre pour les vierges*, *Rev. bénéd.* 28, 1911, 143—53; Rob. Melcher, *Der 8. Brief d. hl. Basilius ein Werk d. Ev. Pont.* (Münst. Beitr. 3. Th 1), 1923; Bouisset, *Apophthegmata* (Nr. 4), 3. Buch. J. J. d'or: Wm. Möller-Gu. Krüger, *RE* 9, 1901, 444—47, 23, 1913, 708; Leo Bayer, *J. s. v. P. klass. Bildg.* (Sorb. chr. LG u. DG 13, 2), 1915; Bardenhewer, *LG* 4, 100—07. *Nilus*: O. Zöckler, *RE* 14, 1904, 89—92; Hn. Degenhart, *D. hl. N. Sinaita* (Beitr. Gesch. d. alt. M.s 6), 1915, und *Neue Beiträge 3. N. forschung*, 1918; K. Heussi, *Untersf. 3. N. d. Asketen* (TU 42 2), 1917, und *D. N. problem*, 1921; A. Savić, *De Nili monachi commentario in Cant. Cant. restituendo*, *Biblica* 2, 1921, 45—52; Bardenhewer 161—78. *Marfus*: Jhs. Kunze, *RE* 12, 1903, 280—87; Bardenhewer 178—86. *Diadochus*: Bardenhewer 186—89. b) O. Zöckler, *D. Lehrstüd v. d. sieben Hauptünden*, 1895; Marie Gothein, *D. Todsünden*, *Arch. R. swiss.* 10, 1907, 416—84; Ph. Hoffmann, *3. Frage d. Urhebersch. d. chr. Hauptündenschemas*, *Past. bon.* 30, 1918, 548—52.

¹³⁾ **Mönchtum und Staatskirchenrecht.** Tumultuariischem Auftreten der Mönche suchte schon Theodosius I 390 durch ihre Beschränkung auf deserta loca und vastae solitudines zu steuern (Theod. 16, 3, 1), hob aber diese Verfügung bereits 392 wieder auf (16, 3, 2). Ihrem Eingreifen in das Strafverfahren trat Artadius 398 entgegen (9, 40, 16). Die Gesetzgebung von Chalcedon (451) macht Gründung eines Klosters von der Zustimmung des Ortsbischofs abhängig (Kan. 4), unterstellt die Mönche seiner Aufsicht und ihre Kleriker seiner Gerichtsbarkeit (4, 8), schärft ihnen Gebet und Fasten ein (τὴν ἡσυχίαν ἀπαύσθησι), untersagt kirchliche und weltliche Geschäfte bei Verlassen des Klosters ohne bischöflichen Auftrag (4, 23; vgl. 2) und verbietet Aufnahme von Sklaven ohne Zustimmung des Herrn (4), Annahme weltlicher Ämter (7), Heirat (16), endlich Umwandlung geweihter Klöster in weltliche Wohnungen (24).

¹⁴⁾ **Die Anfänge im Abendland.** Die erste Kunde vom ägyptischen M. soll Athanasius während seines Exils (§ 31 4) ins A. gebracht haben. Einsiedler erscheinen schon früh auf den Mittelmeerinseln (Gorgona, Capraria, Gallinaria u. a.), bald auch auf den Stöckaden und den lerinischen Inseln (bes. Lero, heute Sainte Marguerite) an der ligurisch-gallischen Küste, in den italienischen und den gallischen Bergschluchten. In Rom fand Serapion (Nr. 3) um 350 nur einen Asketen nach ägyptischem Muster. Klösterliche Niederlassungen waren nach dem Zeugnis des Sozomenus (hist. eccl. 3, 14) noch um 360 im A. unbekannt. Mönchisches Zusammenleben seiner Kleriker förderte Eusebius von Verzeila (§ 31 5; Ambros., ep. 63). Ambrosius unterhielt ein monasterium vor den Toren Mailands aus seinen Mitteln (August., conf. 8, 6, 15). Augustin kannte in Rom (383 bis 384) diversoria sanctorum (mor. eccl. cath. 1, 70) und hat auch die vita Antonii (Nr. 2) gelesen. Im wesentlichen aber muß um diese Zeit das genossenschaftliche Leben auf Jungfrauen und Witwen beschränkt gewesen sein. Nur ihnen, nicht den Männern gelten die immer wiederholten Ermahnungen des Ambrosius und des Hieronymus. Aus den virgines sacrae der früheren Zeit (§ 20 6) sind Bräute Christi geworden, die den Schleier als Symbol ihrer unauflösliehen Bindung an den himmlischen Gemahl nehmen (vgl. die Rede des Liberius von Rom gelegentlich der Einkleidung der Marcellina, Schwester des Ambrosius; Ambr., virg. 3, 1—3). In Rom s. vornehmer Frauwelt (Marcella, Sabiola, Melania, Paula und ihre Töchter Eustochium, Bläsilla und Paulina, Gemahlin des Pammachius, der selbst 395 Mönch wurde) steigerte sich der fromme Drang unter dem Einfluß Rufins (§ 33 4) und Hieronymus' (§ 33 5) zu einem asketischen Fieber, dessen Krisis der Auszug heiliger Männer und Frauen über Aegypten nach dem heiligen Lande bedeutete: Melania gründete (374) am Oelberg, Paula und Eustochium (376) in Bethleem ein Nonnenkloster, jene von Rufin, diese von Hieronymus geistlich beraten. Das Beispiel der Großmutter veranlaßte ein Menschenalter später die jüngere Melania († 439; Vita von Gerontius, hrsg. v. Rampolla [f. Lit.], dtsh. v. Stph. Krottenthaler [BKV² 5], 1912) und ihren Gatten Pinian, sich ihres riesigen Besitzes für kirchliche und wohltätige Zwecke zu entäußern und nach Gründung von Klöstern in Kampanien und Sizilien zu weltflüchtigem Leben nach Palästina zurückzuziehen. Um diese Zeit galt auch für das A., was Hieronymus (ep. 127, 9; 412) von Palästina nach Rom schrieb: crebra virginum monasteria, monachorum innumera multitudo, ut pro frequentia servientium deo, quod prius ignominiae fuerat, esset postea gloriae. — Eft. Spreitzenhofer, *D. Entw. d. alt. M.s in Ital.* bis auf Benedikt, Wien 1894; Nissen, *Klosterwesen* (§ 42 9), 7 f.; Babut, *Priscillien* (§ 36), 60 ff. *Melania die Jüngere*: M. Rampolla del Tindaro, *S. M. giuniore*, Rom 1905; G. Goyau, *S. Melanie*, Par. 1908; Elena da Persico, *D. hl. M. d. Jüng.*, dtsh. v. R. Banz, Einsiedeln 1912.

¹⁵⁾ **Mönchsgrößen im Abendland.** Paulin (um 355–431), geb. in Burdigala, aus christlicher hochangesehener Familie, erzogen von Ausonius (§ 25 7), noch nicht 25-jährig Konsul, gab unter dem Eindruck der asketischen Begeisterung, dem Einfluß seiner Frau, der Spanierin Therasia, und ernster persönlicher Erfahrungen eine glänzende Laufbahn und fürstlichen Reichtum auf, wurde 394 Presbyter in Barcelona, ließ sich 395 in Nola (Kampanien) nieder, wurde 409 Bischof und widmete sein Leben der Nachfolge Christi in wohlthätigen Werken (§ 34 4), fromm und abergläubisch (Heiligen- und Reliquienverehrung). Seine Briefe an Sulpicius Severus (i. u.) u. a. sind wichtige Denkmäler asketischen Geistes. Dichtungen § 34 9. Ausgabe: Wm. Hartel [CSEL 30, 1. 2]. 1894. Als Patron des Mönchtums in Gallien und über seine Grenzen hinaus wird Martin von Tours († 397?) gefeiert. Geboren in Pannonien, Christ, Soldat in Gallien (Mantelteilung), Erzrzt bei Hilarius von Poitiers, lebte Martin zuerst als Einsiedler auf Gallinaria (Nr. 14) bei Genua, dann nach 360 in einer Zelle bei Poitiers (Stätte des künftigen Klosters Ligugé), wurde 372 (?) widerstrebend Bischof von Tours, ohne seine Lebensart zu ändern (Einsiedelei, dann Eremitenkolonie, dann Kloster Majus Monasterium = Marmoutier) und wirkte für Ausrottung des Heidentums vornehmlich unter der Landbevölkerung. Spuren seiner asketischen Wirksamkeit reichen bis in die Bretagne und nach Wales. In seiner vita Martini (dazu Ergänzungen in Form von Dialogen und Briefen; dtsh v. Pius Bihlmeyer [BKV² 20], 1914) schuf Sulpicius Severus († nach 420 [?]; Chronik § 34 8), selbst Mönch, das abendländische Seitenstück zur vita Antonii. Wertvoll ist auch Gregors von Tours (§ 48 5) Schrift de virtutibus S. Martini (Mon. Germ. Script. Rer. Meroving. 1, 1884, 584–661). Auf der Insel Lerinum (jetzt St. Honorat) führte Honoratus († 429; 426 Bischof von Arles) cönobitisches Leben nach festen, aber nicht schriftlich festgelegten Grundsätzen ein (Iog. regula lirimensis). Auch Hilarius, sein Nachfolger in Arles (§ 30 4), Eucherius († zwischen 450 und 455; seit 424 Bischof von Lyon) und Salvian (§ 34 1. 2) waren vorübergehend in Lerinum. Johannes Cassianus († nicht nach 435; dogmatische Stellung § 33 11) aus Scythien (Dobrußtscha), Mönch bei Bethlehém, um 400 unter den Anachoreten der stetischen Wüste, dann in Konstantinopel Schüler und Freund des Chrysostomus, baute um 415 in Massilia Klöster und schrieb: de institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII und collationes XXIV (hrsg. v. Mich. Petschenig [CSEL 17 u. 13], 1888 u. 86; dtsh v. Ant. Abt u. K. Kohlshund [BKV], 1879, 2 Bde). Das zweite Werk führt in Form eines Berichts über Unterredungen mit den Vätern der Wüste den gallischen Mönchen die ägyptischen Vorbilder vor; das erste enthält in B. 5–12 eine Moralthologie (Achtlastenlehre §. Nr. 12), in B. 1–4 Anweisungen über Tracht, Nacht- und Tagesoffizium und Lebensgewohnheiten: Sandalen, armelloses Unterkleid, Kapuze (cucullus), Schaffell, Bußhemd (cilicium) werden verworfen, die Matutin eingeführt, zwei Mahlzeiten (prandium und coena) gestattet, das Samstagfasten (§ 37 9) abgelehnt. Durch Cassian sind Casarius von Arles (§ 46 10) und Benedikt von Nursia (§ 46 8) beeinflusst worden; eine aus den Institutionen (durch Eucherius von Lyon?) ausgezogene regula Cassiani kannte noch Benedikt von Aniane (9. Jh.). Die Anfänge des Klosterlebens in Spanien aufzuhellen, fehlt es an Nachrichten; aber die dortige asketische Bewegung erhält volles Licht vom Priscillianismus (§ 36). Für Nordafrika bedeutet Augustin's Wirken die Epoche, der als Presbyter in Hippo (391) ein Kloster gründete und als Bischof in domu episcopi ein monasterium clericorum einrichtete (sermo 245 u. 246), die Pflanzschule für den afrikanischen Episkopat; die Schrift de opere monachorum (um 400), die müßigen Mönchen die Verpflichtung zur Arbeit entgegenhält setzt weite Verbreitung voraus. Anordnungen für das Nonnenleben enthält ep. 211. — Paulin: Hentze-Haude, RE 15, 1904, 55–59; Schanz 259–76. Martin: C. Albr. Bernoulli, D. Heiligen d. Merowinger, 1900, und RE 12, 1903, 389–91; C. H. van Rhijn, Mus. van Tours, ² Utrecht 1912; E. Ch. Babut, Saint-M. de Tours, Par. 1912; Hipp. Delehaye, Saint-M. et Sulpice-Sévère, Anal. boll. 38, 1920, 5–136. Sulpicius: Abf. Harnad, RE 19, 1907, 155–59; Krüger 472–80. Hilarius: Krüger 528 f. Honoratus: Krüger 529. Eucherius: Krüger 418–21. Cassian: § 33 11. Lerinum: Gg. Grünmach, RE 11, 1902, 400–02; A. C. Cooper-Marsdin, The Hist. of the Islands of the Lerins, Cambr. 1913. Afrika: V. McNabb, Was the Rule of St. Augustine written for St. Melania the Younger? [ja], Journ. Theol. Stud. 20, 1919, 142–49 (dagegen J. H. Baxter, das. 352–55).

¹⁶⁾ **Die Opposition.** Wie stark zeitweilig die O. in Rom gewesen ist, zeigen die Briefe des Hieronymus nach seiner Ueberriedelung nach Palästina. Nicht nur die Laien, die das genus detestabile monachorum nach dem Tod der durch Fasten aufgetriebenen Blässa am liebsten gesteinigt hätten (ep. 39, 6), sondern mehr noch die Kleriker haßten

die monachi und continentes, die sich ihnen gegenüber als sancti fühlten. In Gallien und Spanien war der Gegensatz um so schärfer, als dort der von Rom seit Damasus für den Klerus geforderte Zölibatszwang auf energischen Widerstand stieß. Der maßlosen Polemik des Hieronymus (MSL 23) ist es zu verdanken, daß das Andenken dreier unter den literarischen Vertretern der O. erhalten blieb: Helvidius, Schüler des Ariazners Augustinus von Mailand (§ 31 12), bekämpfte vor 385 in Rom die Lehre von der perpetua virginitas Mariae (§ 38 4; Bruchstücke bei Hieronymus) als der Hauptstütze der Lehre von der Verdienstlichkeit ehelosen Lebens. Umfassender war die Kritik des Aquitaniers Vigilantius (Hieronymus: Dormitantius), Presbyter in Barcelona um 400, der das Mönchsideal als unsozial, unfürchlich und unsittlich verwarf, auch die Auswüchse des Märtyrerkults (§ 38 3) geißelte. Am tiefsten aber griff Jovinian (um 390 in Rom): selbst Asket, bekämpfte er die Werkheiligkeit mit der Behauptung, daß die Heiligung nur als Bewahrung, nicht als Mehrung der Taufgnade anzusehen sei und demnach auch Verdienstlichkeit und Seligkeit nicht mehr, endlich, daß die mit vollem Glauben (plena fide) Wiedergeborenen nicht fallen können, wandte der Askese den Rücken und gab damit vielen ein Beispiel. — Helvidius: Gg. Grünmach, RE 7, 1899, 654 f. Jovinian: Gg. Grünmach, RE 9, 1901, 398–401; Adf. Harnack, D. Lehre v. d. Seligf. allein durch d. Gl., Ztschr. Th u. K 1, 1891, 135–54; Wm. Haller, Jov. (TU 2, 2), 1897; Vigilantius: Adf. Jülicher, RE 20, 1908, 628–32.

§ 36. Sektenwesen.

LU 1 (Wald); 8 (Leclercq, Monceaux 4 und 5).

Nicht nur der Streit um die Lehre hielt die Kirche in Aufregung und schlug ihrer Einheit immer neue Wunden, auch der alte Streit um ihre Heiligkeit kam nicht zur Ruhe. Zwar spielten Marcioniten (§ 13 9) und Montanisten (§ 14) keine erhebliche Rolle mehr, aber Gemeinden der Novatianer (§ 22 5) waren über das ganze Reich verbreitet und bei unbezweifeltem Rechtgläubigkeit namentlich im Morgenland noch von Bedeutung¹⁾. Die Behandlung der in der letzten großen Verfolgung Gefallenen bei der Wiederaufnahme in die Gemeinschaft führte vielerorts (Rom § 26 2, Alexandrien § 26 2. 29 3) zu Spaltungen, und in den Provinzen Nordafrikas erwuchs aus unscheinbarem Keim ein Gegensatz von beträchtlicher grundsätzlicher Bedeutung: der Donatismus²⁾.

Auf einer Synode in Cirta (Numidien) 305 ergab der Befund, daß zahlreiche Bischöfe der Obrigkeit die heiligen Schriften ausgeliefert hatten (Traditoren). Mensurius von Karthago hatte zwar statt der heiligen häretische Schriften untergeschoben, stand aber im Verdacht, selber den christlichen Eifer bei der Unterstützung in Haft gehaltener Bekenner ungebührlich gezügelt zu haben, und erregte durch seine Haltung leidenschaftliche Mißstimmung in der Gemeinde. Seinem gleichgesinnten Nachfolger Cäcilian stellte die Gegenpartei unter entscheidender Mitwirkung des Numidiens Donatus von (aus?) Kasae nigrae den Majorinus entgegen (wahrsch. 307). Cäcilian fand die Anerkennung der nichtafrikanischen Kirchen und damit Konstantins, der die infolge der Besitzerstattung von 313 für den karthagischen Klerus bestimmten Summen dem Bischof zustellen ließ. Die Gegner erbaten vom Kaiser ein bischöfliches Schiedsgericht. Unter dem Vorsitz des Römers Melchades (Miltiades) entschied dieses für Cäcilian und beschuldigte den Donatus der Wiedertaufe gefallener Christen und der Wiederweihe gefallener Kleriker. Die Unterlegenen verteidigten solches Verfahren und behaupteten ihrerseits von Selig von Aptunga, den Ordinator Cäcilians, er sei ein Traditor gewesen und die von ihm vollzogene Weihe somit ungültig. So wurde eine alte (§ 22 6) Prinzipienfrage in neuer Form wieder aufgerollt. Einer Beschwerde der in Rom Unterlegenen gab Konstantin Folge und ließ die Sache auf der abendländischen Reichssynode zu Arles 314 (nicht 316) von neuem untersuchen. Das Konzil erklärte (Kan. 15) die Traditorenweihe für gültig und verwarf (Kan. 8) die afrikanische Sitte

der Wiedertaufe von Ketzern, damit aber auch den Standpunkt der Donatisten. Diese, die nach dem Tod des Majorinus (415) in *Donatus* einen überlegenen Führer erhalten hatten, legten an den Kaiser Berufung ein, der nach längerer Untersuchung in Rom und Mailand 316 gegen sie entschied. In Auflehnung gegen diesen Spruch verharteten die Donatisten dabei, daß sie gegenüber der weltlich befleckten die reine Kirche darstellten, und trotzten der ihnen gewordenen Auflage, ihre Kirchen den Gegnern einzuräumen. Staatlicher Zwang erweiterte den Riß zwischen den Parteien. Um den Sanatismus nicht weiter zu reizen, gab Konstantin trotz seines Abscheus gegen die Sektierer 321 Befehl, ihnen volle Freiheit zu lassen. Ihre Zahl wuchs ungehemmt; besonders in Numidien hatten sie die Oberhand. Unter Konstantin 309 die Regierung die Zügel wieder schärfer an, zumal seit die Donatisten mit den revolutionären *Cirkumcellionen* (§ 25 4) gemeinsame Sache machten. Es kam zu heftiger, sogar blutiger Verfolgung; die Führer, auch Donatus, wurden verbannt. Um die Mitte des Jhs. schien die Ruhe hergestellt. Aber der Donatismus war nicht vernichtet, vielmehr erstarkten seine Anhänger seit den Zeiten Julians, die auch ihm die Bewegungsfreiheit brachten, zu kräftiger Gegenwehr. Wirkungslos blieb es, daß Gratian 379 ihre Versammlungen verbot. Aber die erste Liebe war doch dahin. Zwar besaßen die Eifrigen in dem Spanier *Parmenian*, dem Nachfolger des Donatus als Bischof von Karthago, einen unbeugsamen, auch schriftstellerisch tätigen Vertreter, dessen klare Stellung klar zu widerlegen dem katholischen Bischof *Optatus von Mileve* (um 370) eine willkommene Aufgabe wurde³⁾. Aber andere, wie *Tifonius*, nahmen einen vermittelnden Standpunkt ein, und die laze Haltung des Nachfolgers *Parmenians*, *Primian*, führte sogar zu einer Spaltung (393)⁴⁾.

Solche Spaltung schwächte die Position. Dazu kam, daß sich die Donatisten durch Parteinahme für den heidnischen Statthalter *Gildo* mißliebig machten und nach seiner Besiegung durch *Stilicho* büßen mußten. Vor allem aber war es das aufsteigende Gestirn *Augustin*s, das sie verdunkelte. Bisher hatte man auf katholischer Seite an der Beurteilung der Donatisten als Schismatiker, nicht Ketzler, festgehalten; auch *Augustins* Polemik war von diesem Grundsatz getragen. Die schroffe Haltung der Donatisten gegenüber allen Ausgleichsversuchen führte aber seit 404 dahin, daß man den Schutz des Staats gegen sie anrief und von der Anwendung der Ketzergesetze des *Theodosius* die Unterwerfung erhoffte. Auch *Augustin* sah jetzt nur noch im Zwang das Heil⁵⁾. Scharfe Erlasse kamen diesen Wünschen entgegen. Unter solchen Umständen war die große Bischofsversammlung (*collatio cum Donatistis*), die Mai 411 zu *Karthago* unter dem Vorsitz des Komes *Marcellinus* gehalten wurde, und an der 286 katholische, 279 donatistische Bischöfe teilnahmen, fast nur eine Posse, so ernst es *Augustin* auf der einen, *Petilian* von *Cirta* auf der andern Seite mit Gründen und Gegengründen genommen haben mögen. Nach dreitägigem Hin- und Herstreiten entschied der kaiserliche Kommissar gegen die Donatisten. Nun ging es rasch bergab. 414 wurden ihnen die bürgerlichen Rechte abgesprochen, 415 der Besuch ihrer Versammlungen mit Todesstrafe bedroht. In der Wandalenzeit verkümmerten sie, sind aber noch im 6. Jh. nachweisbar.

Dem Donatismus im Grundgedanken verwandt, aber mit den Elementen monchischer Askese versehen, war die schismatische Gemeinschaft, die in *Eucifer* von *Kalaris* (§ 31 a) ihr geistiges Haupt verehrte. Ihr ward der Aerger an den Bischöfen, die der arianischen Ketzerei gehuldigt oder kaiserliche Zwangsformeln unterschrieben hatten, zum Anlaß des Bruchs mit der Kirche, die ihrer pietistischen Kritik bald ganz verderbt erschien⁶⁾.

Solcher Gegensatz gegen die Weltförmigkeit der Kirche führte im Zeitalter des Mönchtums mannigfach zu sektierischen Bewegungen; seinen bedeutsamsten Ausdruck fand er im Priscillianismus. Seit ungefähr 375 setzte im südlichen Lusitanien und in der Bätika eine Gemeinschaftsbewegung ein, als deren Kennzeichen bei dogmatisch einwandfreier Haltung die Erbauung in privaten Versammlungen unter Vernachlässigung der kirchlichen Ordnungen und Gnadenmittel, ferner die nicht an Amt, Zeit und Ort gebundene Wirksamkeit des Geistes unter Neubelebung der Prophetie, endlich die Sektüre kirchlich nicht anerkannter Schriften und strenge Ascese erscheinen. Führer ward Priscillian, ein wohlhabender Laie aus gebildeten Kreisen. Die Haltung des Klerus war zwiespältig: während sich Hyginus von Corduba freundlich stellte, machte Hydatius von Emerita als leidenschaftlicher Gegner die Angelegenheit bei der Synode von Saragossa (380) anhängig, die das Konventikelwesen verwarf, ohne ausdrücklich auf die neue Bewegung Bezug zu nehmen. Solche Haltung des lusitanischen Metropoliten verschärfte den Gegensatz auch im Klerus. Der energische Wille, die Kirche zu reformieren, kam in der Weihe Priscillians zum Bischof von Avila zum Ausdruck. Nunmehr verdächtigte Hydatius seine Gegner als neue Manichäer bei Episkopat und Kaiser und erlangte von Gratian einen scharfen Erlaß, aber Priscillian und seine Genossen wußten den Schlag durch persönliche Rechtfertigung vor dem Kaiser in Mailand zu parieren; Ambrosius und Damasus zu gewinnen, schlug ihnen fehl (381/82). Inzwischen hatte sich die Bewegung weit verbreitet, vornehmlich in Galläcien, aber auch, infolge der Reise Priscillians, im südlichen Gallien. Das Eingreifen des Itacius von Ossonoba (Südlusitanien) vergiftete die Polemik; bei ihm erscheinen die Priscillianisten als gefährliche Ketzer mit manichäischer Gnosis, die Magie treiben und sich durch Unzucht beflecken. Diese Anklagen brachte Itacius vor den neuerdings zum Imperator ausgerufenen Maximus (§ 25 a) in Trier. Vor der Synode von Burdigala (Bordeaux 384) sollte der Streit zum Austrag gebracht werden; aber die Synode überließ die Entscheidung, da es sich um staatsrechtlich strafbare Vergehen handelte, dem kaiserlichen Gericht. Dieses fällt über Priscillian und vier seiner Genossen, darunter eine Frau, das Todesurteil, das trotz des Einspruchs Martins von Tours von Maximus bestätigt und vollstreckt wurde (385). Aber gegen das Bluturteil empörte sich das Rechtsgefühl, nicht zum wenigsten des gallischen Klerus, und nach dem Sturz des Maximus änderte sich die öffentliche Meinung, auch am Hofe des Theodosius, vollends zugunsten der Priscillianisten. Itacius wurde abgesetzt, Hydatius wich freiwillig. In Galläcien, der Hochburg der Bewegung, wurden die Märtyrer kirchlich verehrt. Aber die Bischöfe vornehmlich der Bätika und der Karthaginiensis gaben das Spiel nicht auf, Vermittlungsversuche des Ambrosius und des Siricius scheiterten auch an der Hartnäckigkeit der Sektierer, die als solche allmählich die Sympathien verloren. Auf der Synode zu Toledo (400) gelang es, mehrere ihrer Führer (Symposius, Dittinius u. a.) abtrünnig zu machen. Aber der Bewegung selbst war damit kein Ziel gesetzt, und die durch den Einbruch der Germanen in Spanien hervorgerufenen Umwälzungen scheinen ihr nur förderlich gewesen zu sein. Der Meinung der Kirche über sie gab Leo I (um 447) durch die Erklärung Ausdruck, daß es keinen Schmutz im Geist aller Gottlosen gebe, der nicht in ihrer Lehre zusammenströme. Aber auch die vom Papst angeordnete Synode setzte, wenn sie überhaupt zusammentrat, der Bewegung kein Ziel (§ 46 ?).

¹⁾ **Ältere Sekten.** Öffentlicher Kult der Marcioniten im Hauran um 318/19 scheint inschriftlich bezeugt (Lebas-Waddington [Lü D 6] 3, 1 Nr. 2558; 3, 2 p. 582; Abf. v. Harnack, D. älteste griech. K. ninschrift, Sitz. Ber. Berl. 1915, 746—66). Wenige

Kräger, Handbuch der KG. I. 2. Aufl.

Jahre später untersagte Konstantin ihre Religionsübung (Euseb., vit. Const. 3, 64). Im Abendland wurden sie von den Manichäern aufgesogen. In der Sektengeschichte des Orients spielen sie noch längere Zeit eine Rolle (Polemif Ephräms [§ 39 1], Epiphanius¹⁾, Theodoret, der 1000 und mehr bekehrt haben will; Propaganda in Armenien; Egnit [§ 39 3]). Ueber den Zusammenhang mit den Paulicianern § 42 10. — Die Montanisten hielten sich vornehmlich in Kleinasien, auch in Konstantinopel und Afrika (Cervillianisten; August., haer. 86). Seit 398 wurden sie als Ketzer staatlich verfolgt. Von einer eigentümlichen Hierarchie (Patriarchen, cenones [= κοινῶνες, κοινωνοί; Justinian, Cod. 1, 5, 20], Bischöfe) weiß Hieronymus (ep. 41, 3); was cenones waren (wohl nicht Weiber; gegen Friedrich), ist unbekannt. — Novatianer (Katharer) waren über das ganze Reich von Spanien und Gallien bis nach Scythien und Syrien verstreut. In den großen Städten, wie Rom, Alexandrien, Konstantinopel, hatten sie mehrere Kirchen, und ihre Bischöfe spielten eine Rolle (z. B. Leontinus in Rom unter Theodosius I.; Sisinnius in Konstantinopel neben Chrysostomus). Seit Nicäa, wo der Konstantinopolitaner Aetius sie vertrat, für das Homousios gewonnen, hatten sie wie die Katholiken unter arianisierenden Regierungen zu leiden, und über dem gemeinsamen Los wurde der Gegensatz fast vergessen. Erst der Bund zwischen Staat und Kirche unter Theodosius I wurde ihnen gefährlich. Nun fielen auch sie unter die Ketzergesetzgebung (Honorius 412; Theodosius II 423); die Päpste in Rom (Innocenz I, Gelasius) und Alexandrien (Cyrill), hinter denen die Staatsgewalt stand, setzten die Schließung ihrer Kirchen durch, nur in Konstantinopel blieben sie noch längere Zeit unbehelligt. Das 7. Buch der KG des Sozrates enthält wertvolle Nachrichten über sie. Von literarischer Polemik erfährt man nicht viel; zu beachten sind die Briefe Pacians von Barcelona († um 390; hrsg. v. Ph. H. Peyrot, Zwolle 1896) an den Novatianer Sympronianus (MSE 13, 1051–82; ep. 1, 4: Christianus mihi nomen est, catholicus vero cognomen). — Marcioniten: Gu. Krüger, Marcion, RE 12, 1903, 276 f. Montanisten: Hilgenfeld, Kezergesch. (vor § 12), 577 f.; Jhs. Friedrich, Ueber d. cenones der M. b. Hier., Sitz. Ber. Akad. Münch., 1895, 207–21; dagegen Adf. Hilgenfeld, D. Cenonen d. M., Ztschr. wiss. Th 38, 1895, 635–38, u. Adf. Jülicher, Ein gallisches Bischofschreiben d. 6. Jhs. als Zeuge f. d. Verfall d. Mont. K., Ztschr. KG 16, 1896, 664–71. Novatianer: Adf. Harnad, Novatian, RE 14, 1904, 240–42. Pacian: O. Zöckler, RE 14, 1904, 551 f.; Schanz 369–71.

²⁾ Der Donatismus. Die Quellen zur Geschichte des D., insbes. seiner Anfänge, fließen reichlich, aber ihre Zuverlässigkeit ist nicht unbestritten (hyperkritisch in Annahme von Fälschungen Völter; gemäßigt Seed; für Echtheit Duchesne). In Betracht kommen Urkunden in Eusebs KG, 10. Buch; Auszüge aus dem beim Religionsgespräch 411 vorgebrachten Material (gesta collationis Carthaginiensis; vgl. Augustinus breviculus collationis cum Donatistis), endlich von Optatus (Nr. 3) mitgeteilte Urkunden und seine eigne Darstellung (gef. v. Hs. v. Soden [KIT 122], 1913). Für die grundsätzliche Betrachtung vgl. die donatistische und antidonatistische Polemik Nr. 3 u. 4. Wie weit nationale Gegensätze (die punischen Numidier) besonders in den Anfängen eine Rolle gespielt haben (Thümmel), bleibt unsicher. — Atl. Bonwetsch, RE 4, 1898, 788–98. 23, 1913, 351; Leclercq, Afrique (LÜ C 8) 1, 312–80. 2, 98 ff.; Seed, Untergang (vor § 25) 3, 313–75, 501–38; Gu. Bareille, Dict. Théol. cath. 4, 1911, 1701–28. Monceaux, Histoire (LÜ C 8) 4, 1912; S. Martroye, La répression du donatisme et la politique religieuse de Constantin et de ses successeurs en Afrique, Mém. de la Soc. nat. des antiqu. de France 73, 1914, 23–140.

³⁾ Optatus, Bischof von Mileve (Mileu), gab in 7 Büchern (um 370, Neubearbeitung um 385, Titel unbekannt, meist zitiert als contra Parmenianum oder de schismate donatarum; hrsg. v. K. Ziwa [CSEL 26], 1893) zuerst einen geschichtlichen Ueberblick über die Entstehung der Spaltung, sodann in fortwährender, im Ton der väterlichen Rüge gehaltener Auseinandersetzung mit dem Gegner (Parmenian) eine Darlegung der katholischen Lehre von Kirche und Sakramenten. Die Donatisten sind nicht Ketzer, denn sie sind nicht desertores oder falsatores symboli; sie sind Schismatiker, quasi ecclesia, denn ihnen fehlt die unitas animorum. Kennzeichen der einen Kirche (catholica, ohne ecclesia) sind der Besitz der Sakramente und die allgemeine Verbreitung. Ihre Heiligkeit wird nicht durch die Menschen, sondern durch die Sakramente verbürgt, die wiederum heilig sind durch sich selbst, nicht durch die sie verwaltenden Personen. — Adf. Harnad, RE 14, 1904, 413–16; Bardenhewer, LG 3, 491–95; Schanz 390–94; Monceaux 5, 241–306; B. Capelle, Optat und Magimin, Rev. Bén. 35, 1923, 24–26.

⁴⁾ Optonius. Von der Schriftstellerei der Donatisten Parmenian, Petilian und Kresconius, Gaudentius, Sulgentius, Vitellius ist außer gelegentlichen Zitaten bei den Gegnern (vgl. die Rekonstruktionen bei Monceaux 5, 307–39) nichts erhalten geblieben.

T i f o n i u s (Typhonius, Tichonius; Gennadius [§ 46], vir. ill. 18) schrieb einen liber regularum (hrsg. v. S.C. Burfitt [Texts a. Stud. 3, 1], Camb. 1894), nämlich der 7 Hauptregeln der Hermeneutik, und auf Grund dieser Regeln einen Kommentar zur Apokalypse, dessen streng spiritualistische Art bei den Auschreibern (Primafius von Hadrumetum, § um 560 [§ 46 11]; Beatus von Libana, 8. Jh.) deutlich erkennbar ist. Der Sache des Donatismus galt wohl die nicht erhaltene Schrift de bello intestino, gegen die Parmenian eine Epistel (Augustins Gegenschrift § 33 7) richtete. T. verwarf die Wiedertaufe und glaubte die wahre Kirche (corpus Christi bipartitum) nicht auf Afrika beschränkt. Schon er hat (vor Augustin) die Mächte des Guten und des Bösen als civitas dei und civitas diaboli einander gegenübergestellt (§ 34 1). — Jhs. Haußleiter, RE 20, 1908, 851—55, und Primafius, das. 16, 1905, 55—57; Bardenhewer, LG 3, 488—91, 495—98; Schanz 386—90; Monceaux 5, 141—241; Scholz, Glaube u. Ungl. (§ 34 1), 78—81.

⁶⁾ **Augustin und die Schutzpflicht des Staates.** In zahlreichen antidonatistischen Schriften (§ 33 7) hat A. seine an Cyprian, Optatus und wohl auch an Ambrosius gebildete Anschauung von der Kirche als der alleinigen Heilsanstalt begründet. Hatte er dabei anfänglich den Grundsatz vertreten, daß man die Irrenden ertragen und insbesondere die staatliche Gewalt nicht gegen sie aufrufen dürfe, so hat er angesichts der Unmöglichkeit, der Spaltung mit geistigen Waffen Herr zu werden, und bei der sich in ihm immer mehr festigenden Ueberzeugung, daß diese Schismatiker Kezer, also vom Staat zu strafende Verbrecher (§ 27 2) seien, im weiteren Verlauf des Streits unter Berufung auf das Evangelium (Luk. 14 23: cogite intrare) nicht nur die Schutzpflicht des Staates gegenüber der Kirche, sondern auch seine Pflicht, die Häretiker zur Rückkehr in die Kirche zu zwingen, geltend gemacht und die dabei anzuwendenden Strafen als erzieherisch notwendig erklärt. — Ths. Specht, D. Lehre v. d. K u. d. hl. A., 1892; Cap. Romeis, D. Heil d. Christen außerh. d. wahr. K u. d. Lehre d. hl. A. (Forsch. chr. LG u. DG 8, 4), 1908; Schilling, Staatslehre (§ 34 1), 112—35.

⁶⁾ **Luciferianer** gab es in Sardinien, Spanien, Trier (Presbyter Bonosus), Rom (Bischof Ephesius, Presbyter Gaudinus und Marcellinus, Diacon Hilarius); Sühling hatten sie mit Schismatikern in Oxyrinchus (Thebais) und Cleutheropolis (Palästina). Ihr Hauptvertreter in der Literatur ist G r e g o r v o n E l v i r a (Illiberis; † nach 392), wahrscheinlich (doch s. Koch) Verfasser der sog. Tractatus Origenis (hrsg. v. P. Batiffol, Par. 1900) und anderer Abhandlungen (darunter die meist dem Phöbadius von Agenzum [§ 31 5] zugeschriebene de fide); Hauptquelle ihrer Geschichte ist die dem Theodosius überreichte Bittschrift (libellus precum; coll. Abellana [§ 30], CSEL 35, 1895, 5—46). — Krüger, Lucifer (§ 31 5), 58—96; L. Sallet, Graudes littér. des schismatiques Lucifériens au IVe et Ve siècles, Bull. lit. eccl. 1906, 300—26. G r e g o r: Gu. Krüger, RE 23, 1913, 593—95; Hu. Koch, 3. d. Tractatus de libris ss. scripturarum, Ztschr. KW 41 (4), 1922, 132—39.

⁷⁾ **Zur Beurteilung des Priscillianismus.** Quellen sind in erster Linie die Schriften Priscillians (aufgefunden u. hrsg. v. Gg. Schepß [CSEL 18], 1889: 11 Traktate bzw. Predigten, dazu canones in Pauli apost. epistulas; Morin sieht in dem Verfasser P.s Genossen Instantius); daneben Notizen bei Hieronymus u. a.; die Darstellung des Sulpicius Severus (Chron. 2, 46—51; vgl. Mart. 20, 1—7; dial. 3, 11—13); des Orosius (§ 34 8) commonitorium de errore Priscillianistarum etc. (bei Schepß 149—57); Augustin, contra mendacium (CSEL 41, 467—528). Der Vorwurf dualistischer Gnosis (Sulpicius, Orosius) ist angesichts der Traktate hinfällig, der des Manichäismus nur in dem Sinn berechtigt, in dem er seit dem Aufkommen des Mönchtums vom Weltklerus gegen die Asketen überhaupt oft genug erhoben wird. Das Symbol (Hahn [D 3] § 53) ist für P. Autorität, was naiven Modalismus (Sabellianismus) nicht ausschließt. Ebenso ist ihm der Kanon eine feste Größe; aber er hat den Begriff scriptura auch auf die Apokryphen (wohl vornehmlich Apostelgeschichten) ausgedehnt. Sein Leitmotiv ist der Abscheu vor der Welt und den Werken des Fleisches. Die gehässige Charakteristik bei Sulpicius ruht auf dem von Itacius entworfenen Zerrbild, der seinerseits von der älteren häresieologischen Ueberlieferung abhängig ist; um so wertvoller ist des Sulpicius Zeugnis für die gallischen Vorgänge. Die auf des Priscillianisten D i f t i n i u s (nicht erhalten gebliebene) Schrift „libra“ gestützten Behauptungen Augustins von der Minderwertigkeit priscillianistischer Ethik (reservatio mentalis u. a.) können nicht mehr nachgeprüft werden. Hauptquelle für den späteren P. ist, ihre Echtheit vorausgesetzt, Leos I epist. 15 an Turribius, Bischof von Astorium. Aber die literarische Geschichte des späteren P. und Anti-P. bedarf noch der näheren Untersuchung. — Sch. Lezius, RE 16, 1905, 59—65; Leclercq, Espagne (Lû C 8), 151—212; So. Pionter, D. kath. K u. d. häret. Apostelg.n b. 3. Ausg. d. 6. Jhs.

(K. ngesch. Abh. 6, 1), 1908; E. Ch. Babut, Priscillien et le Priscillianisme, Par. 1909, und Paulin de Nola et Priscillien, Rev. hist. lit. rel., N. S. 1, 1910, 97—130, 252—75; A. Puech, Les origines du Priscillianisme et l'orthodoxie de Priscillien, Bull. anc. Lit. 2, 1912, 81—95, 161—213; Morin, Etudes etc. (§ 33 s) 1, 151—205 (dagegen Mz. Hartberger, Theol. Quart. 95, 1913, 401—30; Gu. Krüger, Theol. Lit. Ztg. 38, 1913, 654 f.); Bardenheuer, LG 3, 403—16; Schanz 371—85. Weiteres § 46 9.

§ 37. Der Gottesdienst.

Lit. C 7. Ant. Baumstark, Liturgia Romana e Liturgia dell' Esarcato, Rom 1904; Gh. Loeschke, Jüd. u. Heidn. im christl. Kult, 1910; J. H. Srawley, The Early Hist. of the Liturgy, Camb. 1913.

Die Streitigkeiten um das Dogma hatten sich, zumal im Morgenland, in breiter Öffentlichkeit abgespielt. Und doch erscheint das Dogma selbst den Gläubigen immer mehr als ein unfaßbares Geheimnis, das schweigend zu verehren der Weisheit letzter Schluß ist. In rascher Steigerung einer schon mit dem 3. Jh. einsetzenden Entwicklung (§ 23) wird das Christentum vollends zu einer *Mysterienreligion*, deren tiefste Wahrheiten und stärkste Kräfte sich nur dem Eingeweihten in geheimnisvollen Handlungen entschleiern und mitteilen ¹⁾. Je breiter der Zustrom der Massen zum Christentum wird und je leichter die Anforderungen an die Religiosität des einzelnen, um so bewußter wird die Schranke zwischen Uneingeweihten und Eingeweihten, zwischen Katechumenen und Gläubigen aufrechterhalten. Die *Katechumenen* selbst aber schieben die nicht wiederholbare *Taufe*, die ihnen nicht sowohl den Eintritt in die Gemeinde als den Zutritt zur Seligkeit vermittelt, oft bis ans Lebensende hinaus. So ist das 4. Jh. die Blütezeit des Katechumenats; die Zahl der ungetauften Christen wird hinter der der getauften kaum zurückgeblieben sein ²⁾. Nun erhält auch die Zweiteilung des *Gottesdienstes* verstärkte Bedeutung ³⁾. Der erste Teil ist mit seinen *Lektionen* ⁴⁾ und *Gesängen* ⁵⁾, mit der *Predigt* ⁶⁾ und den allgemeinen Gebeten vornehmlich für die Katechumenen bestimmt, der zweite sammelt nur die Gläubigen um das *Mysterium der eucharistischen Feier* ⁷⁾. Dabei hebt sich die Art des Abendlandes von der des Morgenlands immer deutlicher ab. Während im Osten die Vorführung der göttlichen Geheimnisse als ein Kultdrama empfunden wird, dessen Höhepunkt der Genuß der die Unvergänglichkeit vermittelnden göttlichen Speise bedeutet, liegt im Westen der Nachdruck auf dem priesterlichen Handeln in der Opferung der Elemente, und die Kommunion beginnt seit dem 5. Jh. ihre selbständige Bedeutung einzubüßen. Außer dem sonntäglichen Hauptgottesdienst gewähren zahlreiche *Nebengottesdienste* ⁸⁾ der Gemeinde und noch mehr dem Klerus die Möglichkeit gemeinsamer Andacht und Erbauung. Die Epochen der neutestamentlichen Geschichte bilden das Gerüst des Kirchenjahrs. Eine besondere Bereicherung erhält der *Festkreis* durch die Feier der Geburt des Erlösers ⁹⁾.

¹⁾ *Mysterienterminologie und Arkandisziplin.* Die Anwendung des Sprachgebrauchs der Mysterien auf die heiligen Handlungen der Kirche hat sich allgemein durchgesetzt. *μυστήριον* wird stehende Bezeichnung für Taufe und Abendmahl, *μυστικός* heißt alles, was auf diese Handlungen Bezug hat (*ἵδιον, λατρεία, καιρός, λειτουργία, τράπεζα, ποτήριον, οἶνος* u. ä.). Die Taufe ist *μύησις*, der Getaufte *μεμυσμένος* (*μυσταγωγηθεὶς, μύστης, συμμύστης*; Gegensatz *ἀμύητος*), der Taufakt, auch wohl das Abendmahl, *μυσταγωγία*. Die Arkandisziplin (§ 23 s) gelangt zu voller Entfaltung. Den Uneingeweihten (Heiden, Katechumenen und Taufkandidaten) gegenüber gilt die *fides silentii* bezüglich des rituellen Vollzugs der Mysterienhandlungen, besonders bezüglich des Wortlauts des Taufbekenntnisses und des Vaterunfers, obwohl die Geheimhaltung gerade bei diesen beiden Arkanstücken, schon im Hinblick auf ihre vielfache Erläuterung in der Literatur, tatsächlich

nur Schein ist. — Bonwetsch, *Art.* (§ 23 6), und *RE* 2, 1897, 54 f.; Anrich, *Mysterienwesen* (§ 2), 154—67.

²⁾ **Katechumenat und Taufe.** Die Aufnahme in den K. geschah auf Grund persönlicher Anmeldung in Begleitung eines Bürgen beim Bischof (oder seinem Beauftragten), der die Beweggründe des Uebertritts gewissenhaft feststellte und dem Bewerber in längerer oder kürzerer Rede die religiösen wie die ethischen Anforderungen des Christentums einbringlich darlegte (Augustin, *cat. rud.* [§ 33 7]); mehr dogmatisch war die Vorkatechese nach *Const. Apost.* 7, 39. Hat der Taufwillige gelobt, solches zu glauben und danach zu leben, so gilt er, durch symbolische Handlungen (*σφραγίς*, *obsignatio crucis* an Stirn und Brust, *impositio manuum* mit Fürbitte; im Abendland, wenigstens in Afrika, Darreichung von geweihtem Salz, im Morgenland wohl auch ein Beschwörungsakt) geheiligt, fortan als Christ, von dem regelmäßiger Besuch des sonntäglichen Gottesdiensts bis zum Beginn der Eucharistie und Unterordnung unter die Bußzucht (§ 34 3) erwartet werden. Nach längerer Frist (in der Regel 3 Jahre) können sich die Katechumenen vor Beginn der Quabrageimalzeit (Nr. 9) zur Taufe anmelden, werden in die Liste der *πιστοί* (fideles) aufgenommen und nunmehr als *χωρίζεμενοι* (competentes) in besonderen Lehrvorträgen (Katechesen Cyrills von Jerusalem [§ 31 7]; Augustin, *sermo* 216 u. a.) unterwiesen und seelsorgerlich behandelt. Fasten und Gebete, Nachtwachen und geschlechtliche Enthaltsamkeit bezeugen den Ernst der bußfertigen Gesinnung, deren Fortschreiten in der Eucharistie und durch Erozismen (Bekreuzung, Handauslegung, Anblasen) in Gegenwart der Gemeinde geprüft wird (*scrutinia*) und sich in verschiedenen Akten der Demütigung zeigt. Der Lehrvortrag, überwiegend dogmatisch geartet, gipfelt in der Erklärung des Taufbekenntnisses. Als solches kommt im Osten seit Anfang des 5. Jhs. das Nicäno-Konstantinopolitanum (§ 31 11) zur Alleinherrschaft, im Abendland hält man am alten römischen Symbol (§ 15 3) fest, das in den Provinzen gewisse Zusätze erhält (Aquila: *descendit in inferna*; Gallien: *sanctorum communionem*. — Hahn, *Symbole* [I u. D 3], §§ 32 ff.). Den Abschluß der Vorbereitung bildet die Mitteilung des Wortlauts des Symbols (*traditio symboli*) und des Herrengebets zur Einprägung ins Gedächtnis. Dabei, wie auch bei der *redditio* (s. u.) hält der Bischof erläuternde oder ermahnende Ansprachen (antihäretische Symbolreden des 4. Jhs.; Erklärungen Augustins; Kommentar Rufins; Reden des Niceta von Remesiana [§ 33 2], Petrus Chrysologus von Ravenna [Nr. 6], Maximus von Turin [Nr. 6]. — Wiegand §§ 3—6). Geierliche Aussage des Symbols (*redditio symboli*) vor versammelter Gemeinde und Abjage an den Satan (*abrenuntiatio*, *ἀποταγή*, mit der die Zusage an Christus [*συνταγή*] verbunden war), gehen der Taufhandlung im Osten unmittelbar, im Westen im Laufe des Ostersonnabends voran. Im Taufhaus (*baptisterium*) wird an den mit Öl gesalbten, nur mit dem *χιτών* bekleidet in geweihtem Wasser (*ὕδωρ μυστικόν*) Stehenden die dreigeteilte *interrogatio de fide* (Hahn § 31) gerichtet und auf die Antwort das dreimalige Untertauchen an ihm vorgenommen, das in einigen Kirchen des Westens schon durch Begießen des Haupts ersetzt wird. Der also Getaufte wird mit Myron an Stirn, Ohren, Nase, Brust kreuzförmig gesalbt (*Chrisma*). Im Osten (im 4. Jh. noch nicht überall; Laodicea, *can.* 48) findet die *Salbung*, in der zum Teil die Handauslegung untergegangen ist, gleich im Anschluß an die Taufhandlung statt; im Westen, wo die Taufe auch vom Presbyter, im Notfall von Laien vollzogen werden kann, bleibt Salbung und Handauslegung (*confirmatio*) dem Bischof vorbehalten. Unmittelbar auf die Taufe folgt die erste Kommunion. Als Taufzeit gilt Ostern, auch Pfingsten, seltener — die Sitte dringt vom Osten vor — Epiphanien. Katechesen für die Neugebauten (*νεόφυτοι*) füllen die Woche nach der Taufe. Am Sonnabend, dem Abschluß der *octavae infantium*, werden die weißen Gewänder abgelegt (Augustin, *serm.* 260, 376; Pseudo-August., *serm.* 172: *sabbatum in albis*, daher *dominica post albas* oder *in albis depositis*, erst später *dom. in albis* oder *quasimodogeniti*). Die Einrichtung der Paten, die nur als Bürgen bei der Anmeldung von Proselyten zum Katechumenat eintreten, gewinnt, als im 5. Jh. mit den Massenübertritten der Katechumenat zu verfallen beginnt (§ 46 4), mit Zunahme der Kindertaufe wieder an Bedeutung. — *Lit.* § 23 5. 7 (Wiegand, Dölger); Sd. Probst, *Katechese u. Predigt v. Anf. d. 4. bis Ende d. 6. Jhs.*, 1884; Puniet, *Katechumenat* (§ 23 5), 2590—2617; Kattenbusch, *Symbol* (§ 15 3); Sd. Cohrs, *K.*, *RE* 10, 1901, 176 ff.; Pl. Rentschla, *D. Dekalogkatechese d. hl. Aug.*, 1905; Jhs. Kunze, *D. Uebergabe d. Ev. beim Taufunterricht*, *N. kirchl. Ztschr.* 19, 1908, 568 bis 627; Pl. Drews, *T.*, *RE* 19, 1907, 432 ff.

³⁾ **Missa. Euturgie.** Die Unterscheidung der beiden Teile des Gottesdiensts als *m. catechumenorum* und *m. fidelium* gehört formell zwar erst dem Mittelalter an, bestand aber sachlich, bis ihr mit dem Aufhören des altkirchlichen Katechumenats ein Ende ge-

seht wurde. Seit dem 4. Jh. (Karthago 398, can. 84; August., serm. 49⁸) wird missa (= missio [Entlassung, nicht Sendung, Auftrag], nicht Partizip), entsprechend dem griechischen ἀπόλυσις nur als Bezeichnung des Akts der Entlassung der Gemeinde, und zwar sowohl der Katechumenen vor der Opferfeier als der Gläubigen am Schluß des ganzen Gottesdienstes, gebraucht. Im täglichen Sprachgebrauch mag sich (vgl. die Analogie von εὐχαριστία) schon jetzt die Uebertragung der Bezeichnung des Schlußakts auf die ganze Opferfeier vorbereitet haben. In der Literatur erscheint diese Bedeutung vereinzelt bei Ambrosius (ep. 20, 4, 5), Innoc. I (ep. 17¹²) und Leo I (ep. 9, 2). Im Morgenland gehen die unter dem Namen der nach ihrer liturgischen Tätigkeit nicht weiter bekannten Kirchenväter Basilius (dtisch v. Rem. Storf [BKV² 5] 263—78, 1912) und Chrysostomus (hrsg. v. Ant. Baumstark [KlT 35], 1909, dtisch v. Storf [a. a. O. 198 bis 262]) überlieferten, in der bis jetzt zugänglichen ältesten Form aus dem 8. Jh. stammenden Liturgien auf die sog. klementinische Liturgie zurück, die im 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen (5—15; vgl. Buch 2, 57; hrsg. v. Hs. Siegmann [KlT 61], 1910, vgl. KlT 5, 1903, 7—11; dtisch v. Storf [a. a. O. 17—79]) aufbewahrt ist. Im Abendland entwickelten sich in den einzelnen Kirchenprovinzen (z. B. Mailand, Gallien, Spanien, Afrika, Rom) voneinander verschiedene Liturgietypen, die gegenüber dem Morgenland mehr oder weniger selbständig sind. — Odilo Rottmanner, Ueber neuere u. alt. Deutungen d. Wortes M., Theol. Quart. 71, 1889, 531—57; Sd. Probst, D. Lit. d. 4. Jhs. u. deren Reform, 1893; Hu. Koch, M. beim hl. Ambros., Kath. 87, 2, 1907, 239 f. (dagegen Hch. Kellner, das. 431 f.; vgl. auch Heortologie² 58—63), und M. beim hl. Ambr. u. d. Urpr. d. Wortes, das. 88, 2, 1908, 114—28; Sd. Kattenbusch, Meisse, RE 12, 1903, 665—69; Hs. Siegmann, Sahidische Bruchstücke d. Gregorios- u. Kyrillosliturgie, Or. christ. 9, 1920, 1—19; Ant. Baumstark, Liturgischer Nachhall d. Verfolgungszeit (Beiträge Eberhard, 1922, 53—72).

⁴) **Lektionen.** Apostolische Konstitutionen 2, 57. Zur Verlesung sollen nur die kanonischen Schriften kommen (Laodicea, Kan. 59: τὰ κανονικά τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης; Hippo 393, Kan. 36: scripturae canonicae; vgl. die Verzeichnisse von Hippo u. Karthago 397), und zwar in Form der lectio continua (Verlesung ganzer, aber ausgewählter Bücher), wobei zu bestimmten Zeiten bestimmte Bücher wiederkehren (in der Passionszeit Gen., in der Charwoche Hiob, am Gründonnerstag Jona; zwischen Ostern u. Pfingsten Joh., Apostelgesch.). In der Sitte, am Palmsonntag Matth. 21 f., am Karfreitag die Passionsgeschichte (nur nach Matth.), in der Osterwoche die Auferstehungsberichte (nach den 4 Evangelien) zu verlesen, melden sich die Anfänge des Peritopensystems. Unter den dem Euthalius zugeschriebenen Schriften findet sich eine Lektionsordnung für 57 Sonn- und Festtage (der alexandrinischen Gemeinde?); für das Abendland hat wahrscheinlich Hieronymus ein Lektionar (sog. comes) verfaßt, auf das wohl das jetzige römische Lektionar zurückgeht. Festlectionen für das ganze Jahr soll erstmalig der Presbyter Musäus in Alexandria (um 450) zusammengestellt haben. Im Morgenland — so wohl auch Const. Apost. 2, 57 — und weithin im Abendland waren 3 L. (AT, Epist., Evang.) üblich, in Rom nur 2 (Epist., Evang.). — Wtr. Caspari, Perikopen, RE 15, 1904, 132 ff.; Eft. v. Dobshütz, Euthalius, RE 5, 1898, 651—33; Germ. Morin, Le plus ancien Comes du lectionnaire de l'église romaine, Rev. bén. 27, 1910, 41—74. Musäus: Krüger 565.

⁵) **Gesang.** Die Lektionen werden durch Gesang, d. h. das rhythmisierte Rezitieren der kanonischen Psalmen durch den oder die Vorsänger (ψαλτῆς), unterbrochen, wobei die Gemeinde antwortet oder wie auch bei anderen liturgischen Stücken nur mit Amen, Halleluja oder anderen Worten zum Schluß einfällt (Const. Apost. 2, 57; Laod., can. 59). Der ordo der ψαλταῖ cantores begegnet zuerst can. 24 Laodicea. In der syrischen Kirche war neben den kurzen responsa in der Liturgie, die wohl überall Sitte waren, reichere Gemeindegesang üblich, der besonders von den Arianern viel gepflegt wurde; die weiterbreiteten Hymnen des Harmonius (§ 181) ersetzte Ephraim (§ 391) durch orthodoxe. Instrumentalbegleitung war verpönt. Ins Abendland soll Hilarius von Poitiers (§ 331) die Hymnendichtung verpflanzt haben; doch ist unsicher, ob unter den ihm zugeschriebenen Hymnen auch nur eine oder die andere von ihm stammt. Den rhythmisch-melodischen Gemeindegesang, nach griechisch-syrischer Weise umgestaltet, führte Ambrosius (§ 332) in Mailand ein und schuf mehrere Hymnen (sicher: deus creator omnium, aeternae rerum conditor, iam surgit hora tertia, veni redemptor gentium). Der cantus ambrosianus, durch Mannigfaltigkeit ausgezeichnet und auch wegen des Wechselgesangs besonders beliebt, verbreitete sich rasch über die abendländische Kirche. Das in seinen Grundbestandteilen ältere, aus der orientalischen Kirche übernommene Te deum laudamus wird in seiner endgültigen liturgischen Fassung

wohl eher auf Niceta von Remesiana (§ 33 2) als auf Ambrosius zurückgehen; vielleicht kommen aber beide nur insofern in Betracht, als sie es in den ihrem Einfluß unterstehenden Kirchengebieten eingeführt haben; seine feste Stelle hat es in der Matutin (Nr. 8). Von den Dichtungen des Prudentius (§ 34 9) und des Sedulius (§ 34 9) sind nur einzelne Abschnitte in kirchlichen Gebrauch gelangt. Ausgaben: Lat. altkirchl. Poesie, ausgew. v. Hs. Sießmann (KlT 47—49), 1910; Early Latin Hymns, by A. J. Walyole (Cambr. Patr. Texts), 1922. — Gg. Rietschel, Kirchenlied, RE 10, 1901, 405—07; M. Herold, Ambros. Gesang, das. 1, 1896, 440 f.; H. A. Köstlin, Te Deum, das. 19, 1907, 465—69; Wtr. Caspari, Untersf. 3. Kngesang im Altert., Ztschr. KG 26, 1905, 317—49, 425—46 u. 29, 1908, 123—53, 251—66, 441—78; Bardenhewer, LG 3, 387—90 (Hilarius), 543—47 (Ambrosius); Schanz 226—28 (Hilarius), 228—32 (Ambrosius).

⁹⁾ **Predigt.** Die bisher allein herrschende schlichte Form der brüderlichen Ansprache (ἐκκλησία), die zugleich in wachsendem Maß erweckliche Textauslegung geworden war, wird zwar nicht ganz verdrängt; aber neben sie stellt sich mit dem erfolgreichen Anspruch auf weit höhere Geltung eine neue Weise, meist als λόγος bezeichnet. In ihr zieht die außerhalb der Kirche reichlich gepflegte Rhetorik in die Kirche ein (§ 25 6. 7; 34 6). Zierliche Redeweise, schwungvolles Pathos, glänzende Bilder, geistreiche Anspielungen gewinnen Platz; das Bibelwort dient oft mehr zur Erläuterung als zur Grundlage; den eigentlichen Stoff liefern dogmatische und moralische Zeitfragen und Tagesereignisse. Die wachsende Hörermenge, die Größe der Kirchen, das öffentliche Interesse der verhandelten Gegenstände tragen dazu bei, dem Predigtgottesdienst den Charakter stiller Weihe vielfach zu nehmen; die Sitte lauten Beifalls der Hörer ist dafür beweisendes Zeichen (Jhs. Zellinger, Festgabe Knöpfler, 1917, 403—15). Von den uns erhaltenen P. en in griechischer Sprache weichen am wenigsten von der alten Art ab die praktischen, sinnigen Reden des sketischen Mönchs Jesaja (MSG 40) und die mystisch tiefen, aber auch sittlich ernsten Homilien unter dem Namen des Makarius (§ 35 8), mehr die dogmatisch-polemischen des Athanasius (§ 31 4) und Cyrills von Alexandrien (§ 32 5). Als rhetorische Kunstprediger kann man außer Eusebius von Cäsarea (§ 31 2) vor allem die großen Kappadozier bezeichnen, von denen jeder seine stark ausgeprägte Eigenart besitzt: Basilus von Cäsarea (§ 31 8) zeigt die formellen Vorzüge der neuen Weise, ohne daß ihre Schattenseiten besonders hervortreten; der praktisch, religiös wie sittlich ernste Inhalt wird durch den Glanz der Ausdrucksweise und die Feinheit lebendiger Veranschaulichung mehr gehoben als verdunkelt. Gregor von Nazianz (§ 31 8) verliert zwar gleichfalls den eigentlichen Predigtzweck nie völlig aus dem Auge; aber er läßt ihn hinter der blendenden, alle Mittel rednerischer Wirkung ausnutzenden, oft sie in maßloser Häufung verwendenden, mehr künstlerischen als kunstvollen Formgestaltung viel mehr zurücktreten. Gregor von Nyssa (§ 31 8) ist fast noch mehr Künstler der Rede, geht aber nicht selten tiefer in die theoretischen Fragen ein; seine Predigten über Vaterunser und Seligpreisungen zeigen, daß er auch praktisch wirksam sprechen konnte. Ueber ihnen allen steht Johannes Chrysostomus (§ 32 3), ein Meister ebenso in der den biblischen Text fortlaufend auslegenden wie in der ein Thema allseitig behandelnden Predigt. Die Nachteile rhetorischer Ueberkunst weist auch seine Predigt auf; wahrhaft groß aber wird er durch die rückhalt- und furchtlose Energie, mit der er die Forderungen der freilich schon asketisch-mönchisch gefaßten christlichen Sittlichkeit gleichmäßig gegenüber dem kaiserlichen Hof wie gegenüber der Volksitte und dem Pöbelsanatismus vertritt. Unter seinen Nachahmern verdient der Bischof Asterius von Amasea († um 400; MSG 40) Erwähnung. Ueber Ephraim den Syrer § 39 1. — Die lateinische P. zeigt die Vorzüge wie die Schattenseiten der griechischen, aber weder in gleich mannigfaltiger, noch in gleich eindringlicher Ausbildung. Die rednerische Wucht und die Sprachbeherrschung der Hauptträger der griechischen P. haben die des Westens nicht aufzuweisen. Immerhin hat z. B. Zenon von Verona (§ 33 1) beachtenswerte Reden namentlich auch über christliche Tugenden gehalten, und Ambrosius (§ 33 2) muß sehr eindrucksvoll gesprochen haben; aber er hat sich als Prediger von dem ihm freilich innerlich verwandten Basilus in einer Weise abhängig gemacht, die allein genügt, um ihn diesem nachzuordnen. Der Größte endlich, Augustin (§ 33 6—8), hat seine tiefreligiöse, ganz in der Gnade lebende Persönlichkeit auch in der Predigt in überwältigender Weise zur Geltung gebracht; der Reichtum seines Geistes ermöglichte ihm, dogmatische wie praktische Gegenstände mit gleicher, die Hören und die Tiefen umspannenden Kraft zu besprechen. Er hat im 4. Buch von de doctrina christiana die ciceronianische Rhetorik auf die P., nicht ohne Berücksichtigung ihrer Besonderheit, anzuwenden versucht; schließlich sind es bei ihm doch nie rhetorische Kunstgriffe, sondern es ist die mächtige Wucht des aus eigenem Erleben schöpfenden

Gewaltigen, die seiner Rede das Gepräge gibt. Neben Augustin bedeuten Prediger wie Gaudentius von Brescia (§ 33 2), Petrus Chrysologus († um 450; um 433 Bischof von Ravenna; 176 Predigten MSL 52; dtsh in Ausw. v. M. Held, [BKV], 1874) und Maximus von Turin († nach 465; Bischof; MSL 54; trit. Ausg. einiger Predigten, auch unveröffentlicht, von C. H. Turner u. A. Spagnolo, Journ. Theol. Stud. 16, 1915, 161—76, 314—22. 17, 1916, 225—35, 321—37. 20, 1919, 289 bis 310 [vgl. J. H. Baxter 21, 1920, 175—77]) ein Sinken an Kunst wie an Kraft; auch Leo I (§ 30 4) hat ihn nicht erreicht. — Zusammenge stellt von Mh. Schian nach seinem Art. Gesch. d. P., RE 15, 1904, 631 ff. (vgl. 24, 1913, 336). Gregor v. Nazianz: Adf. Donders, D. hl. K. nlehrer G. v. N. als Homilet, Diss. Münst., 1909. Asterius: M. Schmid, Beitr. 3. Lebensgesch. d. Asterios v. A., Diss. Münch., 1911; M. Bauer, A., Bisch. v. A., Diss. Würzb., 1911; Adf. Breß, Stud. u. Texte 3. Asterios v. A. (TU 40, 1), 1914. Petrus Chrysologus: C. Strl. Arnold, RE 4, 1898, 98—101; Krüger 538—40; S. J. Peters, P. Ch. als Homilet, 1918; Gfr. Böhmer, P. Ch. als Prediger (Predigt-Stud. 1), 1919; J. H. Baxter, The Homilies of P. Ch., Journ. Theol. Stud. 22, 1921, 250—58. Maximus: Krüger 536—38. Leo: J. Pschmabt, L. d. Gr. als Prediger, Diss. Bonn, 1912; Als. Scheiwiler, D. Predigten d. hl. L. d. Gr., K u. Kanzel 1919, 252 ff.

7) **Der Verlauf der eucharistischen Feier.** Aus den einzelnen Kirchenprovinzen des Ostens und des Westens sind uns mehr oder weniger unter sich verschiedene Typen der e. S. überliefert; insbesondere schwankt die Reihenfolge der liturgischen Stüde. Als Beispiele mögen dienen: a) die Ordnung der Abendmahlsfeier, nach den Schriften des Chrysostomus. Nach der Entlassung der Katechumenen, Eneumenen und Pönitenten folgen aufeinander 1. eine kurze vom Diakon gesprochene Fürbitte, 2. Friedensgruß und Friedensfuß (φιλημα χριον), 3. die dreigliedrige Präfation, deren erstes Glied durch den apostolischen Gruß 2 Kor. 13 13 gebildet wird, 4. das Weihegebet mit dreimaligem χριος, 5. die Auffagung der Einsetzungsworte, 6. die Anrufung des heiligen Geistes (Epiklese), wodurch die Elemente geweiht werden, und das Kreuzeszeichen über den Elementen, 7. das große Gebet für Lebende und Gestorbene (Interzessionsgebet), 8. das Vaterunser, 9. abermalige Fürbitte, vom Diakon gesprochen, 10. eingeleitet durch die Worte τα χρια τας χριους die Kommunion unter Psalmengesang, 11. Dankfagung und Entlassung der Gemeinde. b) Die römische Ordnung zu Anfang des 5. Jhs.: 1. Fürbittgebet, 2. Darbringung von Gaben durch die Gemeinde (offertorium) und Darbringungsgebet (secreta), 3. die Präfation mit angegeschlossenem Sanctus, 4. Gebet, das überleitet zu 5. der Auffagung der Einsetzungsworte, wodurch nach Ambrosius und Augustin die Elemente geweiht werden, 6. im Gedenken an Leiden und Sterben, Auferstehen und Wiederkommen Jesu (Anamnese) werden Gott Brot und Kelch dargebracht (Anaphora) unter Anrufung des heiligen Geistes (Epiklese, die im Westen immer mehr ihre Bedeutung verliert). Nun folgen 8. das Interzessionsgebet — die Namen derer, deren man besonders gedenken will, sind auf den Diptychen, doppelseitigen Wachstafeln, aufgezeichnet und werden hier verlesen —, 9. der Friedensfuß (osculum pacis), 10. die Kommunion, 11. das Vaterunser, 12. nach Bittgebeten (postcommunio) schließt Segnung und Entlassung der Gemeinde die Feier. Meßformulare wurden seit der Mitte des 5. Jhs. in Büchern (volumina, libri sacramentorum) gesammelt (sacramentarium Leonianum, wahrscheinlich unter Leo I und Hilarius [§ 45 2]; hrsg. v. Ch. L. Seltoe, Cambr. 1896). — Zusammenge stellt von Paul Glaue. Pl. Drews, RE 12, 1903, 697 ff.; R. Buchwald, D. sog. Sac. Leon. (Weidenauer Studien 2), 1908; M. Rule, The Leonian Sacramentary, Journ. Theol. Stud. 9, 1908, 515—56. 10, 1909, 54—99; Sießmann, Petrus u. Paulus (§ 4 7), 21—24; R. H. Connolly, Pope Innocent I de Nominibus recitandis [ep. 25], Journ. Theol. Stud. 20, 1919, 215—26 (vgl. 23, 1922, 410).

8) **Nebengottesdienste.** Durch die Vermehrung der Gottesdienste hofften die Vertreter der Kirche die Laien fester an diese zu binden, sie auch tiefer in das Christentum einführen zu können. Neben den Gottesdiensten, die im Osten wie am Sonntag, so auch am Sonnabend regelmäßig stattfanden, gab es tägliche Gottesdienste in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten. Die tägliche Messe, von der mehrfach (ob nur in bestimmten Zeiten des Kirchenjahrs üblich?) für Abendland (Augustin, Hieronymus) und Morgenland (Euseb von Caesarea, Chrysostomus) berichtet wird, wurde von Laien wohl nur wenig besucht. In der Quadragesimalzeit fand tägliche Schriftauslegung, wahrscheinlich durch kurze kultische Feiern eingerahmt, statt, die insbesondere den Katechumenen diente. Als N., in denen bei reichem Gesang von Psalmen und Hymnen Gebete und Schriftlesung, aber keine Predigt Platz hatte, gewannen unter den horae canonicae die Matutin („Mette“ oder Laubes) und die Vesper für die Gemeinde Bedeutung, wäh-

rend die übrigen horae auf Klöster (§ 35 9) und Kleriker beschränkt blieben. Die Feier der Vigilien an Vorabend der großen Feite, seit dem Ende des 4. Jhs. auch am Vorabend von Märtyrerverfesten, wurde wegen der dabei zutage tretenden Mißstände teils beschränkt (schon Elvira, can. 35), teils bekämpft (Vigilantius [§ 35 16]). Die Feier der Ostervigilie wurde bis zum Ostermorgen ausgedehnt; doch scheinen auch sonst die in später Abendstunde (nicht vor Mitternacht?) beginnenden Vigilien bis zum Morgen ange dauert zu haben. — Siehe zu Nr. 7.

⁹⁾ **Festzeiten.** Der **Sonntag** ist seit 321 (§ 26 4) bürgerlicher Feiertag, anfangs als dies solis, erst 386 (Theod. 8, 8, 3) als dies dominicus. Neben dem Sonntag wird im Morgenland — Aegypten anfänglich ausgenommen — seit der 2. Hälfte des 4. Jhs. der **Sonabend** (Sabbat) gottesdienstlich begangen (Sotr., hist. eccl. 5, 22. 42; vgl. das in einem ägypt. Papyrus erhaltene Sabbatgebet bei C. Schmidt, Zwei altchristl. Gebete [Neutest. Stud. Gg. Heintz, 1914, 67—70]); doch schärfte das Konzil von Laodicea (can. 49) ein, daß er kein Ruhetag sei. In der römischen Kirche, vereinzelt auch in der afrikanischen, fastete man Sonnabends (nach Augustin, ep. 36), in Erinnerung an Christi Grabesruhe; dafür schwand das Mittwochsfasten in Rom, wenn auch nicht für immer. Vor der Mitte des 5. Jhs. (Leo I, Predigten) bürgerte sich in Rom die Sitte ein, je eine Woche vor Ostern, vor Pfingsten, im September und vor Weihnachten (quatuor tempora) durch Fasten am Mittwoch, Freitag und Sonnabend als vierteljährliche Dankfeste (Ernte) auszuzeichnen (Quatemberfasten). Der **Osterzeit** geht das 40 tägige **Fasten** voran (τεσσαρακοστή, quadragesima; nach gewöhnlicher Annahme zu Nicäa, can. 5 erstmalig erwähnt, doch s. u. Himmelfahrt), dessen Beginn provinzialkirchlich verschieden angesetzt wird, je nachdem man die Leidenswoche einrechnet (so Rom und Aegypten) oder nicht (so der übrige Osten). Aber auch, nachdem Einigkeit im Sinn der ersteren Übung erzielt ist, bleibt eine Verschiedenheit: im Abendland, in Aegypten und Palästina (so nach Sozom., hist. eccl. 7, 19; nach der Peregrinatio [§ 38 6] 8 Wochen) wird 6 Wochen, im Bereich von Konstantinopel und Antiochien 7 Wochen (nicht Sonnabends) gefastet. Die Leidenswoche erhält als **große Woche** (ἑβδομάς μεγάλη) erhöhte Bedeutung. Todes- und Auferstehungsfeier erscheinen jetzt verschmolzen im Fest der Erlösung. Den **Ostersonntag**, nunmehr auch und allmählich ausschließlich πάσχα genannt, suchte das Konzil von Nicäa 325 gegenüber der quartodezimanischen Sitte (§ 16 3) als Festtag einheitlich durchzusetzen und der alexandrinischen Berechnung gemäß auf den Sonntag nach dem Vollmond nach der Tag- und Nachtgleiche festzulegen. Aber nicht nur in Mesopotamien (Audianer § 35 7), auch in Vorderasien (Antiochien) huldigte man dem alten Brauch noch lange (Chrysostomus' 3. Rede gegen die Juden um 387). Auch blieben (§ 23 8) die Abweichungen zwischen Alexandrien (19jähr. Zyklus; Grenzen 22. März und 25. April) und Rom (84jähr. Zyklus; Grenzen 25. März und 21. April [romana supputatio], seit Sardika [343] 22. März und 21. April [jüngere r. f.]). Während im Westen der **Sonntag** vor Ostern als dominica passionis (Leo I, serm. 62) begangen wurde, Palmenprozession und -weihe aber noch unbekannt sind, scheint im Osten bereits Ephräm (§ 39 1) für Edessa die Sitte der **Palmenprozession** (daher κυριακή τῶν βαίων) zu bezeugen, und die Peregrinatio Aetheriae (§ 38 6) enthält eine ausführliche Schilderung der liturgischen Feier des Tags. Der **Donnerstag** (ἡ μεγάλη πέμπτη, ἡ ἁγία πέμπτη, coena domini), ist der hauptabendmahlstag, vielfach mit zweimaliger Feier, auch der Tag der Fußwaschung, der Wiederaufnahme der Bußer, bald auch der Weihe des Christmas (Nr. 2). Der **Freitag** ist der Tag tiefster Trauer, meist mit strengem Fasten und ohne Abendmahl. Der **Sonnabend** (τὸ μέγα σάββατον) ist auch in der morgenländischen Kirche strenger Fasttag. Mit der durch Fasten und Wortgottesdienst ausgezeichneten **Ostervigilie** (Hauptaufzeit; Nr. 2) setzt auch die freudig erregte Osterimmung ein, die sich die Osterwoche hindurch in täglichen Gottesdiensten kundtut. Den Schluß der 50 Freudentage nach Ostern (πεντηκοστή, quinquagesima), während derer nicht gefastet und stehend, nicht kniend gebetet wurde, bildet der im engeren Sinn πεντηκοστή genannte **Pfingstsonntag**, der wie Ostern mit Vigilie und Festwoche ausgestattet wird. Der **Sonntag** nach Pfingsten ist in der morgenländischen Kirche dem Gedächtnis aller Heiligen gewidmet (Chrysostomus, ἐγκώμιον εἰς τοὺς ἁγίους πάντας τοὺς ἐν ἑλπῇ τῇ κόσμῳ μαρτυρήσαντας; MS G 50, 705). Dom **Himmelfahrtstest** (ἑορτὴ τῆς ἀναλήψεως) finden sich erst nach der Mitte des 4. Jhs. sichere Spuren, falls nicht unter der τεσσαρακοστή im 5. Kanon von Nicäa eben dieses Fest zu verstehen ist (Salaville); daß die Himmelfahrt am Pfingsttag gefeiert wurde, wird noch von Eusebius (pasch. 5) bezeugt. Die Feier der **Geburt** des Erlösers wurde im Osten (einschließlich Aegypten und Syrien) in Verbindung mit der Erscheinung göttlicher Herrlichkeit in der Jordantaufer (Epiphānien [23 8]) am 6. Januar

begangen, in Cyprien nur als Geburtsfest (am 60. Tage davor das Tauffest; Epiph., haer. 51, 16. 24), und diese Gewohnheit ist auch für Gallien, wo Kaiser Julian 361 das Fest in Vienne mitfeierte (Ammian. Marcell. 21, 2, 5), und Spanien (Saragossa 380, Kan. 4) bezeugt. In Rom, wo zunächst wie in Afrika das Epiphaniensfest unbekannt war, ward die Ansetzung der Geburt Christi auf den 25. Dez. wahrscheinlich schon vor 336 (nicht erst 354; gegen Wfener) zum willkommenen Anlaß, den heidnischen Festen der Saturnalien (17.—23. Dez.) und Brumalien (Wintersonnenwende; Geburtstag des Sol invictus [§ 25 s], 25. Dez.) ein christliches Freudenfest an die Seite zu stellen. Als von der Erscheinungsfeier getrenntes Fest empfahl sich dieser Termin im Zeitalter der Festigung der orthodoxen Lehre von der Menschwerdung Christi auch dem Osten (Chrysostr., hom. in diem nat. Dom.; MSG 49, 351 ff.). In Antiochien trat Chrysostomus (Predigt von 386. — Rauschen, Jahrb. [§ 26 s], 503—05) lebhaft für die Feier der nach seiner Angabe dort seit etwa 10 Jahren bekannten μητρόπολις πασών τῶν ἑορτῶν ein. Für Konstantinopel ist Gregor von Nazianz 379, für Kappadozien Gregor von Nyssa 382 der erste Zeuge. Aegypten folgte erst nach dem Konzil von Ephesus. In Palästina galt nach dem Bericht der Aethiopia (§ 38 s) Epiphania als Geburtsfest und wurden auch die quadragesimae de epiphania (später ὑπαπαντή, purificatio; § 42 s) festlich begangen; vielleicht hat hier Juvenal (§ 29 s) das Geburtsfest eingeführt. Armenien blieb — bis heute — beim alten Termin. Umgekehrt nahmen die abendländischen Kirchen römischen Brauchs, wo das Weihnachtsfest noch längere Zeit hinter Ostern und Pfingsten zurückstand, das **Epiphaniensfest** in ihren Kalender auf, rückten aber die Anbetung durch die Magier, die Erstlinge aus den Heiden, in den Vordergrund. Das Geburtsfest wurde mit einer Messe am Vortag und einer Feier in der Nacht begangen, in Rom seit Sixtus III (432—440) in der Marienkirche (basilica S. Mariae; fest S. Maria Maggiore). Das Fest der Kirchweihe, das am jüdischen Tempelweihfest (Chanuka, ἐγκαινία) sein Vorbild hatte, nahm seinen Ausgang von dem Fest der Einweihung der Grabeskirche in Jerusalem (§ 34 10); wie dies alljährlich wiederholt wurde, so beging man auch sonst die Wiederverkehr des Weibetags als örtlichen Feiertag, an dem später auch weltliche Vergnügungen nicht fehlten. Gegen die festliche Begehung von Neujahr richtete Asterius von Amasea (Nr. 6) seinen λόγος κατηγορικὸς τῆς ἑορτῆς τῶν καλανῶν. — S o n n e t a g: Zahn, Skizzen (LÜ C 7), 193—97. S a f e n: Hs. Achelis, RE 5, 1898, 770—80; Sunf., Osterf. (§ 23 10); S. Salaville, Ἡ τεσσαρακοστή du Ve canon de Nicée, Ephos d'Orient 13, 1910, 65—72; Sg. Sijcher, D. kirchl. Quatember (Veröff. d. l'nghist. Sem. Münch. 4, 3), 1914. O f f e r n: Pl. Drews, Passah, altkirchliches, RE 14, 1904, 734—50, und Woche, große, das. 21, 1908, 414—26; Jf. Schmid, D. Osterfestberechn. in d. abendl. K., 1907. G e b u r t s f e s t: Gg. Rietschel, Weihnachten, RE 21, 1908, 47—54; Hn. Wfener, Rsgesch. Unterf. 1, 1889, 2 1911; Pl. de Sagarde, Mitteilungen 4, 1891, 241 bis 323: Altes u. Neues über d. Weihnachtsfest; Ant. Baumstark, Rom oder Jerusalem. Eine Revision der Frage nach der Herkunft d. Lichtmehrfestes, Th u. Glaube 1, 1909, 89—105; Arn. Meyer, Entst. u. Entw. d. Weihnachtsfestes, 1913; Holl, Epiphaniensfest (§ 23 s); Mn. P. Nielsen, Stud. 3. Vorgef. d. Weihnachtsfestes, Arch. Rswissf. 19, 1917, 50—150.

§ 38. Heiligenverehrung.

LÜ D 5. Mtl. Bonwetsch, Heilige, H., RE 7, 1899, 554—59. 23, 1913, 639; J. P. Kirsch, D. Lehre v. d. Gemeinsch. d. Heiligen im chr. Altert. (Forsch. chr. LG u. DG 1, 1), 1900; Gast. Rabreau, Le culte des saints dans l'Afrique chrétienne, Par. 1903; Est. Lucius, D. Anfänge d. Heiligentums in d. chr. K. hrsg. v. Gu. Anrich, 1904; Alb. Dufourcq, La christianisation des foules, Par. 1907; S. Pfister, D. Reliquienkult im Altert. (Rsgesch. Verf. u. Dorarb. 5), 1909—12. Legenden Nr. 2.

Die Anbetung von Vater, Sohn und Geist, die unnahbar über den Wolken thronten, konnte den Bedürfnissen volkstümlicher Frömmigkeit nicht genügen. Auch die Menge der himmlischen Heerscharen war zu schemenhaft und mit dem religiösen Leben zu wenig verwachsen, als daß sie warme Verehrung hätte hervorrufen können ¹⁾. Wirklichen Ersatz für die Schönheiten der versunkenen Götterwelt bot dagegen die Verehrung der christlichen Heroen, und bereitwillig kam die Kirche hier den frommen Wünschen der Masse entgegen. Umstrahlt von der Glorie des Zeugentods lebten die Märtyrer fort als die Helden, die den Kampf mit dem Teufel in der Gestalt des heidnischen Kaisers und seiner Henker

siegreich bestanden hatten, Vorbilder höchster Tugendhaftigkeit, nunmehr bei Gott, aber stets bereit, die Gläubigen zu schützen, angerufen als nie versagende Helfer in den Nöten des täglichen Lebens, aber auch als Schirmherren, wenn Stadt oder Gemeinde Gefahren drohten¹⁾. Ueber ihren Gräbern, bald auch an anderen Orten, erstanden die ihrem Gedächtnis geweihten Kirchen, unter den Altären barg man ihre wunderwirkenden Reliquien, bei denen leiblich und geistig Kranke Heilung erflehten; durch Gaben aller Art suchte man ihre Gunst zu gewinnen, und bei Gottesdienst und fröhlichem Volksfest gedachte man dankbar des hilfreichen Heiligen²⁾. Zu den Märtyrern aber gesellten sich bald die Helden der Askesis, die da draußen in der Wüste den guten Kampf gekämpft hatten, und die heiligmäßigen Bischöfe, die treuen Zeugen wider die Ketzer und ihren Ahnherrn, den Teufel. Als letzte, aber mit der Anwartschaft auf den ersten Platz, tritt in den Kreis der Heiligen Maria, die Urheberin und das höchste Vorbild der Jungfräulichkeit, als Mutter Gottes dem Geschöpflichen enthoben, die zweite Eva, frei von Schuld und Sühle, nicht mehr nur Werkzeug, sondern Wirkerin des Heils, Spenderin geistiger und leiblicher Güter, Fürbitterin bei dem himmlischen Richter³⁾. Die Bilderverehrung findet, zumal im Osten, immer mehr Eingang, bleibt aber nicht ohne Widerspruch⁴⁾. Der Trieb, die heiligen Stätten palästina aufzusuchen, ist mächtig erwacht und bald zu fränkhafter Sucht geworden, vor der einsichtige Kirchenlehrer warnten, während Hieronymus im Namen seiner frommen Freundinnen die rhetorische Behauptung aufstellte, daß niemand „ohne dieses unser Athen“ das Ziel seines Strebens erreichen könne⁵⁾. Auch Rom wird zum Wallfahrtsort: wo einst die Fürsten der Völker wohnten, ruhen jetzt die Fürsten der Kirche (Maximus von Turin, sermo 72), und an den limina apostolorum beten die Gläubigen. Dem Vorwurf der Menschenvergötterung, der sich gegen Heiligen- und Märtyrerverehrung leicht erheben ließ, wußten die Theologen mit feinen Unterscheidungen zwischen der Anbetung Gottes (λατρεία) und der den Heiligen schuldigen Verehrung (τιμή) zu begegnen. Meist galt der Widerspruch (Eunomius von Cyzikus § 316; Eustathius von Sebaste § 319; Vigilantius und Helvidius § 3518; Bonosus Nr. 4) wohl nicht so sehr der Verehrung an sich als ihren abergläubischen Begleiterscheinungen und sittlich bedenklichen Auswüchsen. In Wahrheit zog doch mit dem Heiligenkult ein gutes Stück Heidentum in die Kirche ein und ward zu einem bedenklichen, freilich kaum zu entbehrenden Bestandteil der Volksreligion.

¹⁾ Engel. Die Vorstellungen von den En halten sich im allgemeinen auf der Linie der vorkonstantinischen Zeit (§ 239). Sest steht, daß die En den Gläubigen ihre Hilfe und ihren Schutz angedeihen lassen; weitverbreitet ist die Vorstellung, daß jeder einzelne seinen Schutengel hat. Sie zu verehren und ihren Beistand anzurufen, ist Pflicht (Ambrosius, de viduis 9: obsecrandi sunt angeli pro nobis, qui nobis ad praesidium dati sunt). Kirchlicher Kult scheint nur dem Erzengel Michael (in Aegypten in Verbindung mit Gabriel; Didymus, trin. 2, 7) gewidmet worden zu sein, der aber weit mehr die Züge eines Heiligen als die eines Es trägt (Heilgott, Wasser bei Chonä in Phrygien, erst seit dem 7. Jh. im Abendland Kriegsheld). Ihm war das Michaëlion bei Konstantinopel geweiht (Sest 8. Nov.). Um 360 mußte die Synode von Laodicea (can. 35) den in Phrygien ausgearteten Ekult (Michael) verbieten. Epiphanius (haer. 60) bucht eine Sekte der Ἀγγελικοί, weiß aber nichts von ihnen. — Turmel, Angelologie (§ 239), 533—52; Kirsch 207—14; Lucius 120—23, 266—70 (Michael); Wm. Lueken, Michael, 1898, 69 ff.; Kd. Lübeck, Zur ältest. Verehrung d. heil. Mich. in Konstant., Hist. Jahrb. 26, 1905, 773—85; K. Pelz, Die Lehre d. hl. Augustinus, 1913.

²⁾ Heilige. Die Bezeichnung Sanctus (ἅγιος) wird jetzt auf die Glieder der himmlischen Kirche zugespitzt, die bei Gott kraft ihrer Verdienste als Patrone (erstmalig Ambrosius, ep. 22, 11) der Gläubigen heilsmittlerisch eintreten und dafür von ihnen kultisch verehrt werden. In erster Linie sind das die Blutzegen, zu denen auch die

Apostel und ihre Genossen (einschließlich Johannes des Täufers) und die alttestamentlichen Frommen (z. B. die makkabäischen Brüder, aber auch die Propheten) gerednet werden, später auch die Asketen und die heiligen Bischöfe, nur uneigentlich die Engel (Nr. 1; vgl. Augustin, civ. dei 10, 25). Der mehrdeutige Zusatz zum Symbol: sanctorum (Genitiv von sancti oder von sancta?) communionem (nicht comm. sanctorum), der um 400 zuerst in Gallien auftaucht, deutet sicher auch auf die Gemeinschaft mit diesen Heiligen (Kirsch 214—27; Kattenbusch, Symbol [LÜ 67], 927—50; 979 f.). Bei der Eucharistie gedenkt man der Märtyrer nicht mehr, um für sie zu beten, sondern um ihre Fürbitte zu erlangen (Augustin, serm. 159 1: iniuria est pro martyre orare, cuius nos debemus orationibus commendari, und 285 5: pro martyribus non oratur; doch klingt bei Epiph., haer. 75, 7, die alte Vorstellung nach). Mit ihren Geschäften lösen die H. die alten Stadt- und Heilgottheiten ab, so unsicher die Bestimmung des Verwandtschaftsverhältnisses im einzelnen Fall bleiben mag, und so gewiß die Heiligen ebensosehr die Feinde wie die Nachfolger der Götter sind. Aber über der zugrunde liegenden und weitgreifenden Ähnlichkeit zwischen Heroen- und Heiligenkult darf nicht übersehen werden, daß dieser nicht bloß einen Abklatsch des antiken Vorbilds darstellt, sondern seine Wurzeln in der bitter-süßen Erinnerung an furchtbare Leidenszeiten, besonders der dioletianischen Verfolgung, hat. Hervorragend hilfreiche Märtyrer erlangen einen Ruf weit über die Stätte ihrer ursprünglichen Verehrung hinaus: so im Morgenland Thekla von Seleucia, Demetrius von Thessalonich, Theodor von Euchaita (Pontus), Sergius von Resapha (Sergiopolis, Syrien), Nikolaus von Myra und Georg (Trachonitis, später Lydda=Diospolis; der Drachentöter erst mittelalterlich), im Abendland Felix von Nola in Süditalien (carmina des Paulinus; § 34 9), Eulalia von Emerita und Vincentius von Saragossa in Spanien u. a.; besonders die großen Krankenheiler (§ 2 12): Kosmas und Damian (ἁγίους; ob zuerst in Cilicien?; seit Theodosius II in Konstantinopel), Cyrus und Johannes (durch Cyrill von Alexandrien nach Menuthis gebracht), Menas (Basiliken und Bäder in der Mareotis; Ausgrabungen seit 1905), mißamt dem Erzengel Michael (Nr. 1). An den Taten der H. erweist sich das Christentum von neuem als eine Religion der Wunder, daher sie den Gläubigen in Schrift (libelli miraculorum; August., civ. dei 22, 8) und Wort (Hnpredigten) immer wieder ins Gedächtnis gerufen werden müssen. Bald hat freilich in den Märtyrerlegenden die Geschichte der frommen Phantasie ganz weichen müssen. Durch Erinnerungen an die Wirklichkeit kaum behindert, schuf sich die christliche Heldensage in dem grausamen Richter und dem standhaften Märtyrer ihre wirkungsvollen Typen und schwebte in der Ausmalung von Qualen und Wundertaten. Als Wanderlegende gewann die Erzählung von den Sieben schläfern bei Ephejus besondere Verbreitung. — Legenden: Die Lit. bis 1911 bei Bonwetsch; dazu Hch. Mertel, D. biogr. Form d. Heiligenlegenden, Diss. Münch., 1909; K. Holl, D. Schriftsteller. Form d. griech. Heiligenlebens, N. Jahrb. kl. Alt. 29, 1912, 406—27; Hipp. Delehaye, Les origines du culte des martyrs, Par. 1912, Saints de Thrace et de Mésie, Anal. Boll. 31, 1912, 161—300, und Les passions des martyrs et les genres littéraires, Brüss. 1921; Pt. Dörfler, D. Anfänge d. Heiligenverehrung n. d. röm. Inschriften u. Bildwerken (Veröff. f. christl. Sem. Münch. 4, 2), 1913. Georg: C. St. Hulst, St. George of Cappadocia in Legend and History, Lond. 1910; K. Krumbacher, D. hl. G. in d. griech. Ueberl. (Abh. d. l. Münch. 25, 3), 1911; Jhs. B. Aufhäuser, D. Drachenwunder d. hl. G. in d. griech. u. lat. Ueberl. (Byz. Arch. 5), 1911, und Miracula S. Georgii (Bibl. Teubn.), 1913. Kosmas u. Damian: Lg. Deubner, K. u. D., 1907 (dazu Wm. Weyh, D. syr. K. n. D. leg., Progr. Schweinf., 1910). Theodor: Kd. Lübeck, D. heil. Th. als Erbe d. Gottes Men, Kath. 90, 2, 1910, 199—215; Au. Hengstenberg, D. Drachentkampf d. hl. Th., Or. Christ. N. S. 2, 1912, 78—106, 241—80, vgl. 3, 1913, 135—37; Ant. Sigalas, Des Chrysippos v. Jerus. Entomion auf d. hl. Thos Theron (Byz. Arch. 7), 1921. Nikolaus: Gu. Anrich, Hagios Nikolaos, 2 Bde, 1913—17. Vincentz: Gu. Krüger, Vincentius v. Saragossa, RE 20, 1908, 678—80. Menas: § 34 10; dazu R. Miedema, D. hl. M., Diss. Rotterdam, 1913. Sieben schläfer: Mich. Huber, D. Wanderleg. v. d. S., 1910; Art. Allgeier, Unterf. 3. syr. Ueberl. d. S. leg., Or. Christ. N. S. 4, 1914, 279—97. 5, 1915, 10—59, 263—70, und D. älteste Gestalt d. S. leg., das. 7/8, 1918, 33—87. Zu Tychon § 42 14.

³⁾ Reliquienkult. Beglaubigte Märtyrergräber gab es nur in beschränkter Zahl, aber diese Zahl wuchs ins Ungemessene durch Auffindung unbekannter Gräber auf Grund vermeintlicher Kennzeichen, vorgeblicher Ueberlieferung und gern geglaubter Wunder, nicht zuletzt von Selbstoffenbarung der Märtyrer (Gervasius und Protasius in Mailand 386 [Augustin, conf. 9, 7; civ. dei 22, 8], Stephanus 415 u. a.). In ähnlicher Weise traten

immer neue Einzelreliquien zutage; darunter das Haupt Johannes des Täufers in Sebaste (im 4. Jh.; 452 auch in Emesa), das heilige Kreuz in Jerusalem, noch Eusebius unbekannt, erstmals in den vor 350 gehaltenen Katechesen Cyrills (§ 31 7) erwähnt, nach der Legende ursprünglich von Protonike, der Gemahlin des Kaisers Klaudius, dann wieder von Helena, Konstantin Mutter, aufgefunden. Ein Verzeichnis von Reliquien findet sich bereits in einer mauretanischen Inschrift von 359 (Corp. Inscr. Lat. 8, Nr. 20 600). Schon im 4. Jh. ist es geläufige Vorstellung, daß erst der Besitz der Gebeine eines Märtyrers eine Kirche zur vollendeten Kultstätte macht. Für die Kultstätten wird die Bezeichnung ἐκκλησία (ecclesia) vermieden; gangbar sind griech. μαρτύριον, σπήλιος (für kleinere Heiligtümer), lat. memoria, martyrium, basilica, auch templum (Aufzählung mit Belegen bei Lucius 272 f.). Das Jahresgedächtnis eines volkstümlichen Märtyrers wird kirchlich in besonders feierlicher Weise (Vigilie, Lobrede im Hauptgottesdienst, Eucharistie) begangen. Die Kalender (§ 23 8) enthalten anfänglich nur die Namen einheimischer Märtyrer. Allmählich kommt es zur Mischung der Märtyrer in den einzelnen Provinzen, noch nicht in den Reichshälften. Die ältesten erhaltenen Kalender (Martyr o l o g i e n) sind: die römische depositio martyrum im Chronographen von 354 (§ 34 10; Preuschen, Analecta [§ 10], 131—33; Liezmann [KlT 2, 2 1911, 3 f.]), ein gotischer Kalender aus dem Ende des 4. Jhs. (Bruchstück); das syrische Martyrologium in einer edessenischen Handschrift von 411/12, entstanden auf der Grundlage der Kalender von Nikomedien (gleich nach Julian), Antiochien und Alexandrien (griech. Preuschen 136—44; dtsch. Liezmann 7—15) und der laterculus des Salvius (Polemius Silvius), Bischof von Orléans (Martigny) in Gallien, aus der ersten Hälfte des 5. Jhs. Ueber spätere Martyrologien § 46 6. Von Apostelfesten finden sich: Peter und Paul, zur Erinnerung an die Beisehung ihrer Gebeine 258, gefeiert am 29. Juni (in Armenien daneben der 27. Dezember); Petri Stuhlfeier (natale Petri de cathedra), zur Erinnerung an den Beginn des Episkopats, am 22. Febr. (heidnische Totenfeier) im Abendland (doch nicht in Afrika), im Osten nicht gefeiert, erst im 8. Jh. als antiochenische Stuhlfeier von der römischen (18. Jan.) getrennt; Petri Kettenfeier (festum Petri ad vincula oder in vinculis), zum Gedächtnis an die Einfürterung unter Nero, erst später auf die unter Herodes Agrippa bezogen, am 1. August (Bau der Kirche in Rom unter Sixtus III.); Pauli Befehrung, zum Gedächtnis entweder der Befehrung oder als festum translationis, am 25. Jan.; das Fest Johannes des Evangelisten und Apostels am 27. Dez.; am gleichen Tag (aber nicht in Rom) wurde zeitweilig sein Bruder Jakobus gefeiert (später 28. Juli, griech. 30. April). — Kreuz: Ebh. Kestle, De sancta cruce, 1889; Lucius 505—07; Jf. Straubinger, D. Auffindungsleg. (Forsch. chr. LG u. DG 11, 3), 1913. Martyrologien: Hs.-Achelis, D. M., ihre Gesch. u. ihr Wert (Abholl. Gött. N. 3, 3), 1900; A. Urbain, d. chr. Gem. 3. Rom aus d. Anf. d. 5. Jhs. (TU 21, 3), 1901; Liezmann, Petrus u. Paulus (§ 4 7).

*) **Maria.** Im Zeitalter der gesteigerten Askese und der Ueberschätzung der Ehelosigkeit hat auch die Marienverehrung gegen früher (§ 23 9) ausgeprägtere Formen angenommen. Die Bestreitung der immerwährenden Jungfrauschaft M.s gilt jetzt als Ketzerei: Epiphanius, der sich selbst noch gegen übertriebene Marienverehrung wandte (haer. 79, 4. 9), hat sie den von ihm sogenannten Antidikomarianen in Arabien vorgeworfen, Hieronymus in Helvidius (§ 35 16) deshalb einen neuen Herosirat gesehen, eine Synode von Kapua (391/92) den Bischof Bonosus (von Naissus, wohl nicht von Sardika; Siricius, ep. 9; Innocenz I, ep. 73, 17 11) seines Amtes enthoben. Das Prädicat Θεοτόκος ist seit Alexander (§ 31 1) den Theologen alexandrinischer und verwandter Richtung geläufig, seine Ablehnung durch Nestorius (§ 32 4) bedeutete Verrat am Heiligsten und das Urteil von Ephesus 431 die Besiegung des „Feindes der Jungfrau“. Morgenländer (Ephräim der Syrer) und Abendländer (Ambrosius, Augustin) preisen sie; in Predigten (Proklus von Konstantinopel [MSG 65, 679—92; § 31 4], Cyrill in Ephesus) wird sie gefeiert, in Hymnen (Ephräim, Rabulas von Edeffa [§ 39 1], Prudentius [§ 34 9]) besungen. Die Legende von ihrer Himelfahrt (transitus Mariae) hat sich seit dem Beginn des 5. Jhs., wahrscheinlich von Syrien aus, verbreitet; seit der Mitte des Jhs. tauchen Reliquien (bes. Kleidungsstücke) auf, und Marienbilder werden Gegenstand andächtiger Verehrung. Nun wird auch zur M. gebetet, nicht mehr für sie. Als erste Kirche der M. gilt die ephesinische, in der die Synode von 431 ihre Sitzungen hielt; bald darauf weihte ihr Sixtus III die basilica liberiana in Rom (§ 37 9), und rasch entstanden ihr nun, zumal im Osten, die Kultstätten. Noch aber feiert man ihr nicht besondere Feste; auch das Fest der υπαπαντή (falls schon jetzt gefeiert; § 37 9) gehört noch zu den Herrenfesten. Einem eigentümlichen, von Epiphanius (haer. 79; vgl. 78, 23) als abgöttisch verworfenen Kult huldigten Weiber in Arabien, die der M. an bestimmten

Tagen einen Brotkuchen (κολυρίς, daher Kollyridianerinnen) darbrachten, um ihn dann aufzuessen. — O. Zöckler, M., RE 12, 1903, 312—14; Lucius 410—504, 512—22; v. Lehner, Marienverehrung (§ 23 9); Benrath, Marienverehr. (§ 23 9), 17—42; Hn. Jürgens, D. fischl. Ueberlief. v. d. leibl. Aufnahme M.s in d. Himmel, Ztschr. kath. Th 4, 1880, 595—640; Vft. Schweizer, D. Alter d. Titels θεοτόκος, Kath. 83, 1, 1903, 97—112; Ph. Friedrich, D. Mariologie d. hl. Augustinus, 1907, St. Ambrosius v. Mail. üb. d. Jungfräulichf. M.s vor d. Geburt, Kath. 97, 2, 1917, 145—69, 232—58, 319—33, und St. Ambr. v. M. üb. d. Jungfraugeb. M.s (Seftg. Als. Knöpfler, 1917, 89—109); J. Kielsen, D. Mariologie d. hl. Hieronymus, 1913; Antidikomarianiten: Herzog-Haude, RE 1, 1896, 584. Bonofus: Sch. Loofs, B. und d. Bonofianer, RE 3, 1897, 314—17. Kollyridianerinnen: Gu. Krüger, RE 10, 1901, 649.

*) **Bilderverehrung.** Ueber den Stand der B. sind wir nur durch gelegentliche Andeutungen bei den Kirchenschriftstellern unterrichtet. Den auf die Schrift gegründeten Widerspruch bezeugen Eusebius, der die Verehrung von Bildern Christi und der Apostel Petrus und Paulus als εθνική συνήθεια verwarf (Brief an Konstantia; v. Dobschütz 101*), Epiphanius, der einen mit einem Christusbild geschmückten Vorhang zerriß (Brief an Johannes von Jerusalem; v. Dobschütz 102*), Augustin, dem die adoratio picturarum als superstitio erschien (mor. eccl. cath. 1, 34, 74, vgl. cons. evang. 1, 10, 16). Die τιμή τῆς εἰκόνας, von der Basilius (spir. sanct. 18, 45) redet, auf die B. zu beziehen, ist sinnwidrig. Aber der Zug der volkstümlichen Frömmigkeit und seine Rechtfertigung durch die Theologie, besonders Cyrills, mit ihrer Lehre von der Aufsaugung der menschlichen Natur Christi durch die göttliche, ebneten ihr den Weg zum Sieg (§ 42 9). — Ntl. Bonwetsch, B., RE 3, 1897, 222; Eft. v. Dobschütz, Christusbilder (TU 18), 1899, 31—35 (Belege 101* ff.); Koch, Bilderfrage (§ 20 2); K. Holl, D. Schriften d. Epiph. geg. d. B., Sitz. Ber. Berl., 1916, 828—68; Jf. Wilpert, Drei unbekannte bilderfeindl. Schriften d. Epiph., Hist. Jahrb. 38, 1917, 532—35.

*) **Palästinafahrten.** Die Reihe der geschichtlich bekannten Pilger eröffnet Helena, Konstantins Mutter, die nach 324 die heiligen Stätten aufsuchte (Kreuzauffindung Nr. 3). Von den Berichten über P. (hrsg. v. Pl. Geyer [CSCE 39], 1898) kann das Itinerarium Burdigalense (Hierosolymitanum), in dem eine Reise von Bordeaux nach Jerusalem mit Rückreise über Rom nach Mailand von einem Christen kurz skizziert ist, nicht als eigentliche Reisebeschreibung gelten. Eine solche liegt vor in der sog. Peregrinatio S. Silviae ad loca sancta (hrsg. v. J. S. Gamurrini, Rom 1888; Geyer 35—101; Wm. Heräus, 1921; dtsh. v. Hn. Richter, 1919; engl. v. M. C. Mac Clure u. C. L. Seltoe [Society f. Promoting Christian Knowledge], Lond. o. J. [1919]), richtiger P. Aethëria e: denn nicht die Aquitanierin Silvia, sondern die spanische oder gallische Nonne Aethëria (Egeria?) ist die Verfasserin. Die Abfassung ist wahrscheinlich noch in das 4. Jh. (379—387?) zu setzen, doch ist Meisters Anlaß auf die Jahre 533—540 noch nicht ausreichend widerlegt worden. Die Pilgerin hat mit Jerusalem als Standort Quartier Pelästina, Aegypten, den Sinai, das Hauran (Grab Hiobs), auf dem Heimweg auch Mesopotamien (Edessa) bis Charrä und Kleinasien (Seleucia, Chalcedon) bereist. Von besonderem Wert ist die Schilderung des Gottesdienstes und der Feste zu Jerusalem. Des Eucherius, Bischofs von Lyon († 450; § 35 15), de situ hierosolymitanae urbis epistola (Geyer 123—34) ist aus mündlichen und schriftlichen Berichten ohne Augenzeugenschaft zusammengestellt. Gegen die P. richtete Gregor von Nyssa sein Schriftchen περί τῶν ἀπίστων εἰς Ἱεροσόλυμα (ep. 2; MSH 46, 1223—48). — Gu. Krüger, RE 18, 1906, 545—47, 24, 1913, 518. Zur Zeitfrage der Per. Silv. K. Meister, De itineraio Aeth. abbatissae perpetam nomine s. Silviae addicto, Rhein. Mus. 64, 1909, 337—92 (auch im Sonderdruck); dagegen Ant. Baumstark, D. Alter d. P. A. e. Or. Christi, N. S. 1, 1911, 32—86.

5. Kapitel. Das Christentum außerhalb des römisch-griechischen Kulturgebiets.

§ 39. Das Morgenland.

Mesopotamien: Assemani, Bibliotheca (LÜ D 1 b) 1, 1719: de scriptor. syris orthodoxis; Duval, Hist. d'Edesse (§ 6 4); Burtitt, Eastern Christianity (§ 6 4); Treppner, Patr. v. Antioch. (§ 29 9), 148—74; Nešle, Syr. K (§ 6 4); Meyer, Edessa (§ 6 4). — Persien: Ntl. Bonwetsch, RE 15, 1904, 163 f. 24, 1913, 314; Labourt, Christianisme (LÜ C 8); W. A. Dugram, An Introduction to the Hist. of the Assyrian Church, or the Ch. of the Sassanid Persian Empire, Lond. 1910; Kd. Lübeck, D. altpers.

Missionst. (Abh. d. Missionsk. u. Missionsw. 15), 1919. — Ägypten, Äthiopien, Arabien: L. Duchesne, Les missions chrét. au sud de l'emp. Romain, Mém. Arch. Hist. 16, 1896, 79—122 (abgedr. in Eglises séparées, Par. 1896, 281—352); Uch. Wilden, Heiden u. Christl. aus Äg., Arch. Pap. Forsch. 1, 1901, 396—436 (Philä); G. K. Rein, Abessinien 1, 1918. — Armenien: Gelzer, RÖ 2, 1897, 67—71, 76 f.; Weber, Kath. K (§ 18 2), 252—523; Tournebise, Histoire (§ 18 2). — Iberien: Kd. Südb., Georgien u. d. kath. K, 1919.

Zum Sprengel von Antiochien gehörte die Provinz Mesopotamien, die bald nach der Mitte des 4. Jhs. in die Osrhoene und Mesopotamien im engeren Sinne geteilt wurde. Dort war Edessa, hier Amida Metropole. Der östliche Teil Mesopotamiens mit Nisibis fiel bei dem Friedensschluß von 363 an die Perser. Edessa war der kirchliche und geistige Mittelpunkt des Christentums syrischer Zunge, das gegenüber dem griechischen und lateinischen deutlich erkennbare und stark wirkfame Eigenart zeigt. Die Schule von Edessa, nach 363 auch die Pflanzstätte des persischen Klerus, wurde weitberühmt. Ihre Lehrer haben an der dogmatischen Entwicklung im 4. und 5. Jh. teils durch eigene Erzeugnisse, teils durch Uebersetzung von Schriften griechischer Theologen regen Anteil genommen. Am eindrucksvollsten wirkte Ephräim († 373), der „Lehrer des Erdkreises“ und die „Zither des heiligen Geistes“, als Ketzereibestreiter und Sektenbefehrer, als Bibelausleger und vor allem als Hymnendichter. Unter dem Schutz des Kaisers Valens gewann der Arianismus zeitweilig die Oberhand. Im Gegensatz zum Bischof Rabbula († 435) trat der Schulvorsteher Ibas († 457) für die Dogmatik der Antiochener (§ 32 2) ein. Als Nachfolger des Rabbula versuchte er sie kirchlich durchzusetzen, versiel aber dem Anathem der ephesinischen Synode von 449 und blieb trotz seiner Ehrenrettung zu Chalcedon 451 dem Mißtrauen seiner Gegner ausgesetzt. Nach seinem Tode wurden die Theologen antiochenischer Schulung, in erster Linie die persischen Kleriker, aus Edessa ausgewiesen¹⁾.

Inzwischen hatten die Christen in Persien lange Leidenszeiten durchzumachen gehabt. Zwar war der 30jährige Friede zwischen Rom und den Sassaniden (297—327) der Ausbreitung des Christentums nur günstig gewesen. Gegen Ende seiner Regierung hatte Konstantin die persischen Christen dem Wohlwollen Schapur II (309—79) noch besonders empfohlen. Aber der kurz vor seinem Tod ausbrechende Krieg führte bald eine schwere Verfolgungszeit für sie herauf, da sie mit gutem Grund im Verdacht standen, dem ihnen durch die gemeinsame Religion verbundenen Reichsfeind auch politisch nahezu stehen. Die Rückgabe von Nisibis an die Perser (s. o.) hatte eine starke Abwanderung der christlichen Bevölkerung nach dem Westen zur Folge, und der persische Klerus mußte seine Bildung außer Landes in Edessa suchen. Erst mit dem Tode Schapurs ermöglichten ruhigere politische Verhältnisse den Christen freieres Aufatmen. Unter Iazdegard I (399—420) vermochte sich die Kirche mit Zustimmung des Großkönigs unter dem Vorjiz des Katholikus Izaak von Seleucia-Ktesiphon auf der Synode von 410 in engem Anschluß an Symbol und Kanonen eine Verfassung zu geben. Aber die stark einwirkende christliche Propaganda erregte die Eifersucht des mazdeischen Klerus, dessen Einfluß bei Iazdegard neue schwere Bedrückungen heraufführte. Erst das Eingreifen Kaiser Theodosius II im Frieden von 422 setzte ihnen ein Ziel. Noch einmal ließ Iazdegard II (438—57) die Christen seinen persönlichen Haß spüren, trotzdem der Katholikus Dadisch auf der Synode von 423 die rechtliche Verbindung mit der Reichskirche gelöst und sich zum Haupt der persischen Kirche, selbständig gegenüber Antiochien, hatte erklären lassen. Dem kulturellen Einfluß der Syrer blieb die Kirche dauernd offen. Exegese und Dogmatik der antiochenischen Schule fanden gerade in ihr

große Verbreitung, und dem sogenannten Nestorianismus (§ 44 3) blühte hier seine Zukunft²⁾.

Wie weit von Aegypten aus das Christentum nach Süden vorgeedrungen ist, läßt sich nicht sicher erkennen; doch gab es schon in der ersten Hälfte des 5. Jhs. christliche Kirchen auf der Insel Philä und einen Bischof in Syene=Elephantine. Begründer der Mission in Aethiopien (Arum) wurden die Brüder Sru-mentius und Aedesius, die, als Kinder auf einer Fahrt von Tyrus an die äthiopische Küste verschlagen, bei Hofe zu Ansehn gelangten. Aedesius kehrte später nach Tyrus zurück, Sruementius wurde von Athanasius (vor 340 oder nach 346) zum Bischof geweiht, und die äthiopische Kirche blieb von der alexandrinischen abhängig. Zu den Homeriten (Himjariten) im Südwestwinkel von Arabia Felix entsandte Konstantius (um 356) den Theophilus, angeblich aus Diu im indischen Meer, wahrscheinlich aber aus Aethiopien stammend (§ 42 2). Um 410 amtierte auch in Hira am Westufer des Euphrats, also unter den den Persern unterworfenen Arabern, ein Bischof (§ 42 2).

In Armenien war durch die Tätigkeit Gregors des Erleuchteten (§ 18 2) ein Kirchenwesen geschaffen worden, das sich unter griechischem Einfluß langsam entwickelte. Der Katholikats vererbte sich im Hause Gregors. Von besonderer Bedeutung wurde die Wirksamkeit seines Ururenkels Nerses, der nach dem Vorbild des Basilios von Cäsarea (§ 31 8) kirchliche Ordnungen schuf, die Liebestätigkeit organisierte und durch die Predigt und das Beispiel der sich zahlreich ansiedelnden Mönche das Christentum der Massen zu vertiefen strebte. Seine Vergiftung (vor 374) durch König Pap stand im Zusammenhang mit einer volkstümlichen Auflehnung gegen griechisches Wesen, deren folgenreiches Ergebnis die Lösung der rechtlichen Verbindung mit Cäsarea war. Der Zusammenhang mit der griechischen Kultur drohte vollends zu verkümmern, seit der größte Teil Armeniens (387) unter persische Oberhoheit gekommen war; die griechischen Bücher wurden verbrannt, und das Studium zur Sprache unterlag. Dem Verfall trat Nerses' Sohn, der Katholik Sahak der Große (390—439; zeitweilig abgesetzt) entgegen. Mit seiner tätigen Unterstützung schuf Mesrop die armenischen Schriftzeichen und, bald in Verbindung mit zahlreichen Schülern, eine armenische Literatur, zunächst durch Uebersetzungen aus dem Syrischen und Griechischen, vor allem der Bibel, sodann in selbständigen Werken geschichtlichen und theologischen Inhalts. Inzwischen (428) war Armenien in eine persische Satrapie verwandelt worden. Iazdegerd II (438—57) zwang den Adel zur Aufgabe des Christentums und Einführung des Mazdaismus. Eine Volkserhebung wurde niedergeschlagen (451), Jahrzehntelange Bedrückung des Christentums war die Folge. Die dogmatischen Streitigkeiten der griechischen Kirche gingen an der armenischen ohne sichtbare Spuren vorüber. Die armenischen Katholici besaßen die geistliche Leitung auch von Albanien und Iberien (Georgien), wo das Christentum seit dem Anfang des 4. Jhs. gepredigt wurde³⁾.

²⁾ Mesopotamien. Edessa blieb sich bewußt, die erste Stätte des Christentums im Osten gewesen zu sein (§§ 6 4 18 1), umgeben vom Glanz apostolischer Ueberlieferung: die Abgarlegende fand in der um 400 entstandenen Doctrina Addai (hrsg. v. G. Phillips, Lond. 1876) ihren abschließenden Ausdruck. Ueberhaupt aber pflegte man die Geschichte der Stadt mit besonderer Liebe und Zuverlässigkeit, wie die Angaben der um 540 entstandenen edessenischen Chronik beweisen (hrsg. v. E. Hallier [ZU 9, 1], 1893 u. v. J. Guidi [CSChrO Script. Syri 3, 4], 1903). Zwischen 313 und 324 wurde ein Kirchenarchiv gegründet, eine reiche Bibliothek war vorhanden. Das Andenken an die große Verfolgungszeit hielten zahlreiche Legenden wach, deren geschichtlicher Wert freilich zu ihrer Ausführlichkeit in umgekehrtem Verhältnis steht (vgl. die Akten der edess. Bekenner Gurjas, Samonas u. Abibos, aus d. Nachlaß v. Osc. v. Gebhardt hrsg. v. Eft.

v. Dobschütz [TU 37, 2], 1911). Die großen kirchlichen **Schriftsteller syrischer Zunge** sind entweder Edessener oder standen in naher Beziehung zu der Stadt. **Ḓḡrām**, zube-
nannt **der Syrer**, geb. nicht vor 306 in Nisibis, verließ seine Vaterstadt 363 nach ihrer
Eroberung durch die Perser und verbrachte das letzte Jahrzehnt seines Lebens meist als
Einsiedler auf einer Anhöhe bei Edessa. Von Basilios, den er 370 in Cäsarea besuchte,
empfing er die Weihe als Diakon. Von seinen exegetischen Schriften sind syrisch nur
die Kommentare zu Gen. und Exod. erhalten, dazu Bruchstücke zu einigen anderen al-
testamentlichen Schriften, armenisch Kommentare zur Chronik, zu den paulinischen Briefen
und zum Diatessaron Tatians (§§ 11 + 15 +). Zahlreiche schwungvolle und phantasiereiche
Reden und Hymnen in überwiegend siebenfüßigen Verszeilen (Ephräm'sches Metrum)
sind teils lyrischer Art, teils Bußpredigten, teils gegen Ketz (Marcioniten, Bardesaniten,
Novatianer, Arianer u. a.) gerichtet, die letzteren in der Absicht, besonders die Hymnen
des Harmonios (§ 181) zu verdrängen. Vier Gedichte schmähden Julian (dtisch v. Gu.
Bidell, *Ztschr. kath. Th* 2, 1878, 335—56). Die carmina nisibena (hrsg. v. Gu. Bidell,
1866) befeigen die Leiden von Nisibis in der Perserbedrängnis. Ausgaben: *Jos. Sim.*
Affemani u. a., 6 Bde, Rom 1732—46; Hymnen und Reden v. J. J. Overbeck, *Oxf.*
1865 u. v. Thom. Jos. Samy, 4 Bde, Mecheln 1882—1902; S. J. Mercati, *Monumenta*
biblica et ecclesiastica. 1. S. Ephraemi Syri opera 1, 1 Rom 1915 [die 11 griech. Hom.];
dtisch in Ausw. v. Pius Zingerle, 6 Bde, Innsbr. 1830—38 (n. Ausg. 1845—46); auch
BKD, 3 Bde, 1870—76; Hymnen v. C. Maße, 1882. — Hymnen dichteten auch *Cy-*
rillonas um 400, wahrscheinlich aus Edessa (dtisch v. P. E. Sandersdorfer [BKD² 6,
3—54], 1912; metr. Proben in d. Ausgew. Schriften d. syr. KD, das. 1874); *Balāi*
(*Balāus*), Chorbischof, wahrscheinlich in der Diözese Beröa (erste Hälfte des 5. Jhs.;
fünsfüßige Verszeilen, Balaisches Metrum; Hymnen, dtisch BKD² a. a. O., 57—99);
Isaak von Antiochien († um 460; geb. in Amida; Hymnen, dtisch BKD² a. a. O.,
103—248), und *Rabbula von Edessa*, von dem auch Regeln für Kleriker und
Briefe erhalten sind (Schriften hrsg. v. J. J. Overbeck, 1865; dtisch v. Gu. Bidell [BKD],
Ausgew. Schriften d. syr. KDv., 1874), und der die syrische Bibelübersetzung nach dem
Original durchsehen ließ und so der Urheber der *Peshitta* (soviel wie Vulgata) wurde.
Die Dichtungen Balais und Isaaks sind auch dogmengeschichtlich bedeutsam. *Isa-*
ak hat seine Dogmatik in einem Brief an *Maris* von Beth-Abdajsch auseinandergelegt,
der als eine Haupturkunde der antiochenischen Theologie bekannt blieb (nur griechisch
teilweise unter den Akten von Chalcedon [Mansi 7, 241—50]; § 322). Aus der *Lebe-*
sehungsliteratur (Liste bei C. Brodelmann, *Syr. Grammatik*, 3 1912, 143—48)
sind besonders wichtig die Apologie des Aristides (§ 112), die KG Eusebs (§ 348), die
Selbstbriefe des Athanasios (§ 314), der Psalmenkommentar Theodors von Moplaesia
(§ 322), die Schrift des Titus von Bostra gegen die Manichäer (§ 2510) u. a. Ueber das
syrische Martyrologium § 383. — Baumstark, LG (LU A3); Bardenhewer, LG 4, 318—420;
S. C. Burfitt, *Euphemia a. the Gosh, with the Acts of Martyrdom of the Confessors*
of Edessa, edit. a. exam. (Text a. Transl. Soc.), Lond. 1913; Nelz, *Theol. Schulen* (§ 242),
64—76; St. Haase, D. Abfassungs- u. d. Edess. Chron., *Or. Chr.*, N. S. 7/8, 1918, 88—96.
Ḓḡrām: Ebh. Neitle, RE 5, 1898, 406—409. 23, 1913, 420. C. Emereau, S. Ephrem
le Syrien, *Par* 1922. *Balāi*: K. D. Zettersteen, *Beiträge z. Kenntn. d. rel. Dichtung*
Syrien, 1902. *Isaak*: Ebh. Neitle, RE 9, 1901, 437 f. 24, 1913, 708; Hg. Koch, J. v.
Ant. als Gegner Augustins, *Th u. Gl.* 1, 1909, 622—34. *Isaak*: Ebh. Neitle, RE 8, 1900,
611 f. *Rabbula*: Ebh. Neitle, RE 16, 1905, 394. 24, 1913, 780.

2) **Persien**. Wertvolle Quelle für die Beurteilung des religiös-kirchlichen Lebens
der persischen Christen vor der großen Verfolgung sind die um 340 geschriebenen 23 *Ho-*
milien (Abhandlungen) des „persischen Weisen“ *Alfrāhāt* (hrsg. v. J. Parisot [PS 1],
1894; dtisch v. Gg. Bert [TU 3, 3. 4], 1888), Bischofs und Vorstehers einer asketischen
Gemeinschaft an der Stätte des spätern Klosters Mar Mattai bei Mossul; seine Theo-
logie ist altertümlich, von griechischer Spekulation unberührt; die Askeze wird hochgeschätzt,
aber Eremiten- und Cönobitentum sind unbekannt, denn die „Söhne und Töchter des
Bundes“ sind entweder Asketen innerhalb des Gemeindeverbands (§ 207) oder der
Kreis der Ehelosen, auf die die Taufe beschränkt zu sein scheint (Burfitt [§ 64]); das
Passah beginnt am Abend des 14. und dauert über den 15. (also nicht quartodezimanisch),
die 7 Tage der ungesäuerten Brote werden als Leidenstage begangen, eine Feier der
Auferstehung nicht erwähnt. Die Verfolgungszeiten spiegeln sich wider in zahlreichen,
zwar anekdotisch ausgeschmückten, aber geschichtlich wertvollen Märtyrerakten. Ver-
mittler des religiösen Friedens bei Jazdegerd I war der Unterhändler des Kaisers Artabius,
Bischof *Maruta* von Maiferkat. Auf ihn wird eine Sammlung von Märtyrer-
akten (Bedjan, 2. Bd; dtisch v. Pius Zingerle, *Echte Akten hl. Märt. d. Morgenl.*, 2 Tle,

Innsbr. 1836) und eine Uebersetzung der Kanonen von Nicäa mit einer Geschichte des Konzils zurückgeführt. Auch die kirchliche Einigung zu Seleucia war wesentlich sein Werk. Die persische Hierarchie bestand nunmehr aus dem Obermetropolitan von Seleucia—Ktesiphon, mit dem Titel eines Katholikus oder Patriarchen des Orients, und den Metropolitane von Bet Lapat (Provinz Bet Hussaye), Nisibis (Bet Arbaye), Prat (Maifan), Arbel (Adiabene) und Karfa de Bet Sloth (Bet Garmai) mit etwa 40 Suffraganen. Ernt ist der Bischof von Kaslar, der bei Erledigung des Katholikats Stellvertreter ist. Jedem Bischof steht ein Chorbischof für die Landpfarreien zur Seite. Daneben werden Perioden (§ 283) erwähnt. Synoden sollen alle zwei Jahre stattfinden. Das erste Klosterr soll der Aegyptier Eugen (Mar Awgin; Vita bei Bedjan 3, 1892, 376—480), ein Schüler des Pachomius, gegründet haben, der aber wohl ganz der Legende angehört (Labourt 302—15). — Sz. Görres, D. Chrt. im Sassanidenreich, Ztschr. wiss. Th 31, 1888, 449—68; Ost. Braun, D. Buch d. Synhados, 1900; Gu. Weisthal, Unterf. üb. d. Quellen u. d. Glaubwürdigk. d. Patriarchenchroniken, Diss. Straßb., 1901; J.B. Chabot, Synodicon orientale, Par. 1902 (dazu Abf. Jülicher, Gött. Gel. Anz. 166, 1904, 24—30). A fra hat: Ehb. Nestle, RE 1, 1906, 611 f. 23, 1913, 67; Pl. Schwen, A. (N. Stud. Gesch. Th u. K, 2), 1907; zu den Bundesöhnen: Burfitt, Urchrt. (§ 64), 106 ff.; Rh. Connolly, Journ. Theol. Stud. 6, 1905, 522—39 (dagegen Burfitt 7, 1906, 10—15); Hg. Koch, Taufe u. Ascese in d. alt. oßtyr. K., Ztschr. nsl. Wiss. 12, 1911, 37—69. M a r u t h a: Ehb. Nestle, RE 12, 1903, 392 f.; Baumstark (LÜ A 3) 53 f.; Abf. Harnack, D. Kezerkatalog d. Bish. M. v. Maif. (TU 19, 1), 1899. M ä r t y r e r a k t e n: Acta Sanct. Mart., hrsg. v. Stph. Evod. Aßemani 1, Rom 1748; Acta Mart., hrsg. v. Bedjan [LÜ D 5] 2—4, 1891—95 (in Ausw. dtsh v. Ost. Braun [BKV² 22], 1915); Gg. Hoffmann, Auszüge aus syr. Akten pers. Märt. (Abholl. f. d. Kunde d. Morgenl. 7), 1886; Hipp. Delehaye, Les versions grecques des actes des martyrs persans sous Sapor II (PO 2, 4), 1905; Baumstark (Register).

³⁾ **Armenien.** Wichtigste Quelle für die Geschichte des 4. Jhs. ist S a u t u s v o n B y z a n z (griech. Bruchst. bei Prokop, bell. pers. 1, 5; armen. Uebers., Vened. 1889; franz. v. Langlois [s. u. Lit.] 1; dtsh v. M. Lauer, 1879); dazu die unten genannten armenischen Historiker. Die Abgrenzung des griechischen und des syrischen Einflusses auf die innere Entwicklung im 4. Jh. ist strittig; doch scheint dieser besonders im Süden (Provinz Taron, Metropole Ashtischat) größer gewesen zu sein, als gewöhnlich angenommen wird. Kirchliche Hauptstadt war die Königsstadt Valarschapat. Undeutlich ist das Verhältniß der Bischöfe der unter römischer Verwaltung stehenden Provinzen zur großarmenischen Kirche. Auch die Chronologie ist unsicher. Von armenischen Schriftstellern sind zu nennen: E z n i k v o n K o l b (um 450), Widerlegung der Sekten (hrsg. Venedig 1863; dtsh v. J.M. Schmid, Wien 1900); K o r i u n, Bischof in Georgien (um 450), Schüler Mesrops, dessen Leben er schrieb (hrsg. Ven. 1833; dtsh v. Ben. Welte, 1841; wertvolle Notizen über die Anfänge der armenischen Literatur); E l i s h e (Elißaus) Vardapet (um 450; Kommentare; Gesch. d. Glaubenskriegs unter Jazdegard II u. a. Werke, hrsg. Ven. 1839 u. 1859; die Gesch. franz. bei Langlois 2, 177—251); L a z a r v o n P h a r b i, der die Darstellung des Sautus (s. o.) bis 435 fortsetzte (hrsg. Ven. 1873; franz. Langlois 2, 253—368). Unter dem Namen des M o s e s v o n C h o r e n e ist eine Geschichte Armeniens erhalten (hrsg. mit anderen Werken Ven. 1843 und 1865, allein 1881; franz. bei Langlois 2, 45—175; dtsh v. M. Lauer, 1869), die, angeblich im 5. Jh. verfaßt, wahrscheinlich erst im 7. oder 8. entstanden ist (so Carrière; dagegen Conybeare). U e b e r s e t z u n g e n wurden außer der Bibel (aus dem Syrischen; nach 432 Durchsicht nach dem Urtext) und liturgischen Büchern Schriften Philos, Eusebs KG (§ 348), die Apologie des Aristides (§ 112), die vita Antonii (§ 352), Schriften Ephräms des Syrers, Homilien des Basilii und des Chrysostomus u. a. — V. Langlois, Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, 2 Bde, Par. 1867—69; G. Ter-Mitelian, D. arm. K in ihr. Beziehungen z. byzantinischen, 1892; Erw. Ter-Minassian, D. arm. K in ihr. Bez. z. d. syr. K.n (TU 26, 4), 1904; N. h. Baynes, Rome and Armenia in the fourth Century Engl. hist. Rev. 25, 1910, 625—43; Pasc. Asdourian, D. polit. Beziehgn. zw. A. u. Rom (bis 428), Diss. Greib. i. Schw., Ven. 1912. M o s e s: Au. Carrière, Nouv. sources de Moïse de Khoren, Dienne 1893 (Suppl., 1894); S. C. Conybeare, The Date of M. of Ch., Byz. Ztschr. 10, 1901, 489—504.

§ 40. Germanen und Kelten.

Alb. Hauck, KG Dtschl's 1³ 4, 1904; Alb. Dufourcq, Hist. de l'Eglise du III^e au Xe siècle: Le Christianisme et les Barbares, ⁸ Par. 1911; Hs. v. Schubert, Gesch. d. christl. K im früh. Mittela., 1921. — v. Wiefersheim, Völkerwand. (vor § 25) 2, 1881;

Sr. Dahn, *D. Könige d. Germ.* 1, 1861; Lg. Schmidt, *Allg. Gesch. d. germ. Völker* b. 3. Mitte d. 6. Jhs. (*Handb. d. mittl. u. neuer. Gesch.*, hrsg. v. Gg. v. Below u. Sch. Meinede 2, 1), 1909. — Hch. Rüdert, *Kulturgesch. d. deutsch. Volkes in d. Zeit d. Ueberg. aus d. Heident. in d. Christ.* 1, 1853; Ghd. Uhlhorn, *Kämpfe u. Siege d. Christ. in d. germ. Welt*, 1898, und *Goten*, *RE* 6, 1899, 772—79; Alb. Werminghoff, *Gesch. d. K.nverf. Dtschl.s im Mittela.* 1, 1905.

Ueber die *R der Germanen*, auf die hier einzugehen untunlich ist, vgl. El. Hg. Meyer, *German. Mythol.*, 1891, und *Mythol. d. Germ.*, 1903; Rch. M. Meyer, *Altgerm. R.sgesch.*, 1910; K. Helm, *Altgerm. R.sgesch.* 1 (*R.swiss. Bibl.*, hrsg. v. Wm. Streitberg u. Rch. Wünsch 5), 1913; Cu. Mogk, *Germ. Myth.* (*Samml. Goeshen* 15), ³ 1913. Dazu: Hch. Böhmer, *D. germ. Christ.*, *Theol. Stud. Krit.* 86, 1913, 165—280; Rf. Muuß, *D. altgerm. R nach kirchl. Nachr. aus d. Befehrgszst. d. Südgerm.*, *Diss. Bonn*, 1914; Hs. v. Schubert, *3. Germanisierung des Christ.s* (*Seftgabe Harnack*, 1921, 389—404). Texte: Thd. Hänlein, *D. Befehrg. d. Germ. 3. Chrt.* (*Voigtländers Quellenbücher* 78. 78 a), 2 Tle, o. J. *Kelten*: Hch. Zimmer, *Keltische K in Brit. u. Irland*, *RE* 10, 1901, 204—21; G. T. Stokes, *Ireland and the Celtic Church from St. Patrick to the English Conquest in 1172*, Lond. 1907; Cabrol, *L'Angleterre* (§ 49); Es. Gougaud, *Les chrétiens celtiques*, Par. 1911; A. Plummer, *The Churches in Britain before a. d. 1000*, 2 Bde, Oxf. 1911—12; H. Williams, *Christianity in Early Britain*, Oxf. 1912; Est. Windisch, *D. kelt. Britannien bis zu Kön. Arthur*, *Abhdll. Ges. Wiss. Leipz.* 29, 6, 1912; Sd. Kattenbusch, *Irland in d. KG*, *Theol. Stud. Krit.* 94, 1921, 1—27. *Quellenammlung*: A. W. Haddan and W. Stubbs, *Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland* 1, Oxf. 1869. 2, 1 u. 2, 1873—78.

Unter den *gotischen Stämmen*, die seit etwa 260 in den Provinzen nördlich der unteren Donau sowie am West- und Nordrand des Schwarzen Meeres hausten, hatten kriegsgefangene Christen den neuen Glauben verkündigt und Anhänger gefunden. Zu kirchlicher Organisation ist es dabei schwerlich gekommen, trotzdem ein Bischof von Gotien, wohl ein Grieche, unter den Teilnehmern an der Synode von Nicäa erwähnt wird. Welche Früchte die Missionsarbeit des Audius (§ 35 7) zeitigte, ist unbekannt; im hellen Licht der Geschichte steht erst die Gestalt des *Wulfila* ¹⁾, der sich seit etwa 341 durch mehr als 40 Jahre für die Verbreitung des Christentums unter seinen Landsleuten in der Form des Arianismus erfolgreich eingesetzt und in der gotischen Bibelübersetzung ²⁾ sein Denkmal geschaffen hat. 348 wurde er mit einem Teil der von ihm gewonnenen Christen vom Häuptling Athanarich ausgewiesen, der die neue Religion als mit der nationalen kriegerischen Sitte im Widerspruch stehend empfand; jenseits der Donau in Mösien am Fuß des Hämus wies Kaiser Konstantius den Flüchtlingen Wohnsitz an. Unter den Goten in Dazien aber brach um 370 zwischen Athanarich und Sritigern Kampf aus. Sritigern erhielt die von Valens erbetene Hilfe unter der Bedingung, daß er Christ wurde. Nun schritt Wulfila wieder zur Mission unter den dazischen Goten, was Athanarich zu neuer Verfolgung reizte. Beim Nachdrängen der Hunnen wichen die Goten unter Athanarich nach Nordwesten, dem jetzigen Siebenbürgen, aus, wo sie sich seit etwa 380 dem Christentum zuwandten. Die Goten Sritigerns erhielten gegen die Verpflichtung zum Kriegsdienst Sitz in Thrazien und wurden hier völlig christianisiert. Schlechte, vertragswidrige Behandlung führte zum Aufstand, in dem Kaiser Valens bei Adrianopel (378) fiel. Nach dem Frieden von 382 siedelte Theodosius die Goten als foederati unter Anerkennung ihres Bekenntnisses und ihrer Verfassung in Mösien und Thrazien an. Seine Versuche, sie zur Annahme der reichskirchlichen Orthodogie zu bewegen, schlugen fehl. Erfolgreicher war Johannes Chrysostomus (§ 32 3), der in der Hauptstadt eine Gemeinde katholischer Goten gründete, dem Verlangen des arianischen Truppenführers Gainas (§ 25 3), seinen Glaubensgenossen eine hauptstädtische Kirche überlassen, entgegentrat und auch unter den heidnischen Goten an der Donau missionieren ließ. Das *germanische Christentum* aber entwickelte in seiner religiösen und nationalen Besonder-

heit eine zwingende Missionskraft³⁾. Die Westgoten vermittelten es den übrigen ostgermanischen Stämmen, den Ostgoten, Burgundern, Herulern, Rugiern und Wandalen. Sie trugen es nach kampfreicher Wanderung unter Alarich († 410), Ataulf und Wallia nach Gallien in ihr von Theoderich I (419—451) gegründetes tolosanisches Reich, während die Wandalen es nach Spanien und Afrika brachten, wo sie ihren Gegensatz zum katholischen Bekenntnis und zum Römertum in heftiger Unterdrückung betätigten. Dagegen blieben die mit den Wandalen in Spanien eingedrungenen westgermanischen Sueven (§ 47 a) noch Heiden⁴⁾.

Die Kelten in Mittel- und Nordgallien hingen mit Zähigkeit an ihrem Kult, und nur langsam wich das Druidentum vor der rastlosen und rücksichtslosen Arbeit von Männern wie Martin von Tours (§ 35 15) und Hilarius von Poitiers (§ 33 1). Im römischen Britannien bestand während des 4. Jhs. ein organisiertes Kirchenwesen, das seine Stützpunkte in Eboracum (York), Londinium (London) und Colonia Lindensium (Lincoln) hatte, aber mit dem Aufhören der Römerschaft zerbrach. Unbedeutend waren die Anfänge der Mission in Nordbritannien (Albanien), wo Ninian (Nynia) um 400 unter den Piktten gepredigt hat⁵⁾. Von Britannien aus müssen schon vor 400 christliche Sendboten nach Irland gekommen sein, denn wenigstens im Südosten war das Christentum schon verbreitet, als der Brite Patricius († 461?) ins Land kam und, wenn der Ueberlieferung Vertrauen gebührt, in eindringlicher Arbeit den Grund legte zu dem blühenden Mönchskirchenwesen, das durch seine Besonderheiten eine bedeutame Rolle in der Kirchengeschichte zu spielen berufen war (§ 49 3) a).

¹⁾ **Wulfila.** Nach Philostorgius (hist. eccl. 2, 5) wurde W. (Ὀββίλλας, Ulfilas) als Sohn eines Goten und einer kriegsgefangenen Kappadozierin geboren, wahrscheinlich 310 oder 311, und betätigte sich schon früh als Lektor im Gottesdienst. Noch zu Lebzeiten Konstantins kam er mit einer gotischen Gesandtschaft nach Konstantinopel, unter Konstantius wurde er, wahrscheinlich 341 gelegentlich der Kirchweihsynode in Antiochien, von Eusebius von Konstantinopel (früher Nikomedien) zum ἐπίσκοπος τῶν ἐν τῇ γαλικῇ (= γοττικῇ) χριστιανίζόντων geweiht. Konstantius ernannte ihn zum Primas (d. i. Richter) der in Mösien angesiedelten Goten. Auf der Synode von Konstantinopel 360 anwesend, hat er deren Symbol unterschrieben und seinen Inhalt auch später mit Ueberzeugung bekannt (vgl. sein kurz vor dem Tod aufgesetztes Bekenntnis; Hahn, Symbole [Z. u. D. 3], § 198). Er starb in Konstantinopel während der Synode von 383, nicht schon auf der Reise, die ihn nach der Synode von Aquileja 381 zu Theodosius führte. Sein Nachfolger als τῶν Ῥόθων ἐπίσκοπος war Selenas. Hauptquelle für sein Leben ist die epistula de fide, vita et obitu Ulfilae seines Schülers Augustinus, Bischofs von Dorostorum (Siliſtria; hrsg. v. Kauffmann, f. u.); dazu Philostorgius (f. o.), Sozrates, Sozomenus, Theodoret, Jordanes († um 560; de origine actibusque Getarum) und Isidor von Sevilas historia Gotorum. — Sch. Kauffmann, Aus d. Schule d. W., Texte u. Unterss. 1, 1899; H. Böhmer, W., RE 21, 1908, 548—58; J. Mansion, Les origines du Christianisme chez les Gots, Anal. Boll. 33, 1914, 5—30; H. Leuthold, Ulfila, Beiträge z. Gesch. d. dtsh. Spr. 39, 1914, 376—90; K. Müller, Ulfilas Ende, Zsh. dtsh. Altert. 55, 1914, 76—147.

²⁾ **Die gotische Bibel.** Wulfila hat die erste gotische Buchschrift geschaffen, der er das griechische Alphabet, durch Zeichen aus dem lateinischen und dem heimischen Runenalphabet vermehrt, zugrunde legte. Er hat in gotischer, griechischer und lateinischer Sprache nicht nur gepredigt, sondern auch darin geschrieben. Die Bibelübersetzung (hrsg. v. Wm. Streitberg, 2 Tle, 1908—10) ist sein Meisterwerk. Trotzdem Augustinus davon schweigt, kann nicht bezweifelt werden, daß er die ganze Bibel, mit Ausnahme wohl des Hebräerbrieſes, ins Gotische übertragen hat, damit sie im Gottesdienst verlesen werden könne. Als Vorlage für die Uebersetzung des A.T.s diente ihm Lucians (§ 24 8) Text der Septuaginta, für die des N.T.s ein Mischtext aus syrisch-antiochenischem und palästinisch-jerusalemischem Gut, wie er ähnlich von Chrysostomus benutzt wurde. Von dieser g.n. B. sind Bruchstücke (vom A.T. nur verschwindend wenig) erhalten im Codex argenteus (Upſala, 5. oder 6. Jh.), im Codex carolinus (Wolfenbüttel), den Codices ambo-

siani (Mailand) und auf einem Pergamentblatt (Gießen; hrsg. v. Pl. Glaue u. K. Helm, Ztschr. ntl. Wiss. 11, 1910, 1—38). Der ursprüngliche Text der Uebersetzung Wulfilas scheint, vermutlich in Verbindung mit dem Uebergang in das lateinische Sprachgebiet, durch die sog. Itala beeinflusst, vielleicht danach durchgesehen worden zu sein, wie er anderseits auch auf die lateinische Bibel gewirkt hat (vgl. die gotisch=lateinischen Bruchstücke in Wolfenbüttel und Gießen). Von sonstigen gotischen Sprachdenkmälern religiösen Inhalts sind nur acht Blätter eines polemisch=dogmatischen Kommentars zum Joh. (S f e i r e i n s a b a g g e l j o n s t h a i r i c h J o h a n n e n; hrsg. v. Eit. Dietrich, 1903) und ein Bruchstück eines in Thrazien entstandenen kirchlichen Kalenders (§ 38 3) erhalten geblieben; von Werken lateinisch schreibender Goten Stüde eines Lufastcommentars und dogmatischer Abhandlungen, die *Argentius* (Nr. 1) oder dem gotischen Bischof *Marimin* von Hippo zugeschrieben werden. Das sog. *opus imperfectum* in *Matthaeum* (§ 32 3) ist wohl nicht gotischen Ursprungs. Von dem eregetischen Interesse der katholischen Goten in Konstantinopel zeugen die von *Sunja* und *Grithila* an *Hieronymus* gerichteten Fragen, die dieser in längerem Briefe (ep. 106) zu beantworten versuchte. — Ehb. Neßle, B.übers., RE 3, 1897, 59—61 u. 23, 1913, 215 f.; Adf. Jülicher, Ein letztes Wort z. Gesch. d. got. Bibel, Ztschr. dtsh. Altert. 53, 1911, 369—381. — Hs. Achelis, D. älteste dtsh. Kalender, Ztschr. ntl. Wiss. 1, 1900, 308—35; Hch. Böhmer=Romundt, Ueb. d. lit. Nachlaß d. Wulf. u. fr. Schule, Ztschr. wiss. Th 46, 1903, 233—69, 361—407; Thd. Zahn, Latein. Predigten eines Arianers über d. Luf.ev. aus d. 5. Jh., N. kirchl. Ztschr. 21, 1910, 501—18. B. Capelle, Un homiliaire de l'évêque arien Marimin, Rev. bénéd. 34, 1922, 81—108. Zum Briefwechsel *Sunja=Grithila*: J. Mühlau, Z. Frage nach d. got. Psalmen übers., Diss. Kiel, 1904; Jhs. Dräseke, Der Goten S. u. S. Praefatio 3. Cod. *Brigianus*, Ztschr. wiss. Th 50, 1908, 107—17; Grünmacher, *Hieronymus* (§ 33 3) 3, 221—27.

*) **Die Germanen und der Arianismus.** Das germanische Frühchristentum ist A. nur in dem allgemeinen Sinn, daß darin die nicänische Trinitätslehre als schriftwidrig abgelehnt wird. Mit der Theologie *Lucians* (§ 24 8) oder der des *Arius* (§ 31 1) hat der *Homöismus Wulfilas* (s. sein Bekenntnis Nr. 1) keine innere Verwandtschaft. Ihm war die durch die Schrift bezeugte Unterordnung des (nicht geschöpflich gedachten) Sohnes unter den Vater selbstverständlicher Ausdruck seiner religiösen Ueberzeugung, und in der nicänischen Formel sah er eine *diabolica inventio et daemoniorum doctrina* (*Argentius*). Auch den späteren gotischen Theologen blieben die Entscheidungen der Synoden von *Ariminum* (359) und *Konstantinopel* (360) maßgebend, und das Reichskirchentum galt ihnen als *keiserlich*. Seine Stärke hatte das g. Chr. an seiner *v o l l k i c h e n B e s t i m m t h e i t* in heiliger Schrift, Predigt und Liturgie, die ihm für die Mission innerhalb der Stämme weittragende Stoßkraft verlieh, zugleich freilich auch eine weitere Scheidewand vom römischen Kirchentum bildete. Der Stand der Sittlichkeit scheint im Vergleich mit der bei den romanischen Christen ein höherer (*Salvian* [§ 34 1], gub. dei 7, 6. 15. 20 ff.; *Lex visigothica* 3, 4, 1 ff. [*Mon. Germ. Leg.* 1, 146 ff.], die Religiosität reiner (*Gregor v. Tours*, glot. mart. 1, 24 ff., 79, 81) gewesen zu sein. Von der *V e r f a s s u n g* läßt sich mangels ins einzelne gehender Nachrichten kein deutliches Bild entwerfen. Da sich die Stämme auf der Wanderchaft befanden und ihnen nach einem Ausdruck des *Ambrosius* (ep. 20, *MSS* 16, 1039) die Karre (*plaustrum*) zur Kirche ward, so kann von ausgebildeter Organisation nach Art der reichs kirchlichen nicht die Rede sein. Nach v. Schubert, dem Stuß widerspricht, waren für die stammes kirchliche Verfassung die Zuteilung der Bischöfe und Presbyter an die einzelnen Gliederungen (Sippe, Völkerschaft; Hundert- und Tausendschaft) und die Ernennung der Bischöfe durch den König, der als der Herr der Kirche zu denken ist, charakteristisch. Bei den Westgoten, Burgundern und Suenen treten erstmalig die *Eigenkirchen* auf, d. h. vom Grundeigentümer auf eigenem Boden erbaute und als sein Eigentum betrachtete Kirchen, für die er die Geistlichen einsetzte (§ 48 9). — Adf. Helfferich, D. westgoth. Arian., 1860; Sch. Kauffmann, D. Arianismus d. Wulf., Ztschr. f. dtsh. Philol. 30, 1898, 93—112; Uch. Stuß, Eigenkirche, Eigenkloster, RE 23, 1913, 364—77; Hs. v. Schubert, D. älteste g. Chr. oder d. sog. „Arian.“ der Germanen, 1909, und Staat u. K (§ 47), 1—37; Gg. Kaufmann, D. welthist. Be deut. d. Arian., Internat. Wochenschr. 4, 1910, 847—56.

*) **Wandalen und Burgunder.** Die *Wandalen* haben sich dem arianischen Christentum vermutlich unter dem Einfluß der Westgoten zugewandt, die die ihnen benachbarten gegen Ende des 4. Jhs. unterwarfen. Nach ihrer Erstarkung setzten sie sich zu Anfang des 5. Jhs. von der Theiß aus in Bewegung, fielen in Gallien ein, verheerten Spanien und schufen sich seit 429 unter dem gewaltigen Geiserich ein neues Reich, das 442 mit Karthago als Hauptstadt von *Valentinian III* anerkannt wurde. Nur die prokonsularische Provinz wurde von den Eroberern besiedelt, wobei der weltliche und der kirchliche

Grundbesitz aufgeteilt wurde. Innerhalb der vandalischen Bezirke waren katholischen Klerikern Amtshandlungen untersagt, Zuwiderhandelnde wurden streng bestraft (Verbannung, auch Todesstrafe); aber auch in den anderen Provinzen haben politisches Mißtrauen und religiöser Fanatismus zum Einschreiten gegen die Heiligkeit und gegen hochgestellte Laien geführt. Hauptquelle für diese Vorgänge ist des Bischofs *Viktor* von *Vita* (um 484) *historia persecutionis africanae provinciae* (hrsg. v. C. Halm [MGH Auct. ant. 3, 1], 1879, u. v. M. Petschenig [CSEL 7], 1881). Weiteres § 47 3. Die *Burgunder* haben das Christentum vermutlich zur selben Zeit und unter westgotischem Einfluß in derselben Form erhalten wie die *W.*, mit denen sie ihre Wanderung antraten. Am 414 ließ ihnen *Honorius* am linken Rheinufer (*Germania prima*) Wohnsitz anweisen. Daß sie erst hier auf Grund eines Volksbeschlusses für das Christentum, und zwar das katholische, gewonnen worden seien, ist eine nur auf *Orosius* [§ 34 s], *adv. pag.* 7, 32 (vgl. *Sozr.*, *hist. eccl.* 7, 30) gestützte, unsichere (so v. Schubert gegen Hauck) Annahme, die die weitere zur Folge hat, daß die *B.* um die Mitte des 5. Jhs. nach ihrer Versetzung in die *Sapaudia* (*Savoyen*) zum Arianismus übergetreten seien. Weiteres § 47 2. — *Wandalen*: *Sr.* Görres, *RE* 20, 1908, 426–30; *Lg.* Schmidt, *Gesch. d. W.*, 1901; *S.* Martroye, *Genséric*, *Par.* 1907. *Viktor*: *Adf.* Jülicher, *RE* 20, 1908, 612 f. *Burgunder*: *Alb.* Hauck, *RE* 3, 1897, 568–70. 23, 1913, 288 f.; *hs.* v. Schubert, *D. Anfänge d. Chr. b. d. B.n.*, *Sitz. Ber. Heidel.*, 1911, 3. Abh., und *Grümmittel. K.* 88 f.

⁵⁾ **Britisches Christentum.** Urkundliche Nachrichten fehlen, abgeleitete bei *Gildas*, *excid. Brit.* (§ 49 1) und *Beda*, *hist. eccl.* (§ 49 6). Erinnerungen an die Verfolgung unter *Diokletian* (§ 26 1) haben sich in den Berichten über die *Martyrien*, besonders des *Albanus* in *Verulam* (*St. Albans*), niederge schlagen. Die Bischöfe von *York*, *Lincoln* und *London* waren auf der Synode von *Arles* (314) anwesend, und unter den Synodalen von *Ariminum* (359) waren mehrere Briten. *Gildas* zufolge blieb die britische Kirche nicht frei von Arianismus. Sicher ist, daß der *Pelagianismus* in ihr Verbreitung fand. *Pelagius* (§ 33 9) selbst war anscheinend Ire, aber die Briten *Agricola* und Bischof *Saustidius* (§ 33 10) vertraten seine Lehre literarisch. Im Auftrag *Papst Celestins I* bereiste Bischof *Germanus von Auxerre* (*Autefiodorum*) 429 *Britannien*, um die Ketzerei zu unterdrücken (*Prosp.*, *Chron.* 3. J. 429). Auf das Christentum in *Nordbritannien* wirft der Brief des *Patricius* (*Nr.* 6) an *König Korotifus* einiges Licht. — *Wm.* Meyer, *D. Legende d. hl. Alb.* (*Abhöll. Gött.* 8, 1), 1904; *S. C. Conybeare*, *The Character of the Heresy [näml. Arianismus] of the Early British Church* (*Transact. of the Soc. of Cymmrodorion*, 1897/98, 84–117; *A. B. Scott*, *S. Ninian, Apostle of the Britons and Scots*, *Lond.* 1918. Zum *Pelag.* § 33 10.

⁶⁾ **Irland und Patricius.** Die Dürftigkeit und Unsicherheit des Materials macht eine einwandfreie Darstellung unmöglich. Quellen sind des *P.* Schriften: sein Selbstbekenntnis (*confessio*) und der Brief an *Korotifus* (*Nr.* 5; hrsg. v. *A. J. D. White*, *Proceed. of the Royal Irish Acad.*, 25, 1905, und *Libri S. Patricii*, *Lond.* 1918), dazu Beistrittenes (*Bischofs*) schreiben mit Kanonen, sog. *Dicta Patricii*) oder *Unectes* (alles *MSL* 53); in zweiter Linie *Tiredhans* Bericht über *P.* und *Muirchus* Biographie, beide aus dem letzten Viertel des 7. Jhs.; Quellenmaterial (außer *epist.*) erhalten im *liber Armachanus* (hrsg. v. *E. Gwynn*, *Dubl.* 1913). Während *Zimmer* den geschichtlichen *P.* der ihm in der Ueberlieferung zugesprochenen Bedeutung größtenteils entkleidet, ist *Bury*, anscheinend mit größerem Recht, für die wesentliche Richtigkeit dieser Ueberlieferung eingetreten. Danach wurde *P.* (britischer Name *Sufat*) aus guter bürgerlicher und christlicher Familie 389 (?) in *Bannaventa* (Südwestbritannien?) geboren und 16jährig von Seeräubern als Sklave nach *Irland* geschleppt. Nach 6 Jahren entflohen, verbrachte er einige Jahre bei den Mönchen auf den *lerinischen Inseln* (§ 35 15). In die Heimat zurückgeführt, will er durch Träume die Ueberzeugung von seiner Bestimmung zum *Apostel* *Irlands* gewonnen haben. In langjährigem Aufenthalt zu *Auxerre* bei den Bischöfen *Amator* und *Germanus* (*Nr.* 5) bereitete er sich vor und ging 432, anscheinend an Stelle des von *Papst Celestin* 431 nach *Irland* entsandten *Palladius*, als Bischof in das Land seiner Sehnsucht. Hier wirkte er dornheimlich in *Ulster* (*Ullidia*), im nördlichen *Leinster* (*Meath*) und in *Connaught*, überall Kirchen und Klöster gründend. Eine angebliche *Romreise* (441) unterliegt starken Zweifeln. Nach seiner Rückkehr schuf er sich in *Armagh* den hauptsächlich seiner bischöflichen Tätigkeit. Da es in *Irland* keine Städte gab, so waren die große Ansiedelungen darstellenden Klöster *P.s* die Mittelpunkte der kirchlichen Organisation (*civitas-Klöster*) und ihre Äbte meist Bischöfe, deren Amtsbezirk sich mit dem oft sehr kleinen Gebiet des Stammes, in dem das Kloster errichtet wurde, deckte haben wird. Die Stammesfürsten (*Oberkönige, Könige und Unterkönige*) und *Adligen*, die das Land hergaben, behielten sich ein Aufsichtsrecht vor oder ließen Familienglieder zu

Aebten wählen. Die aus dem Druidentum stammende Sitte der Tonsur des Vorderkopfs (de aure ad aurem), die für die irischottischen Mönche (§ 49 3) bezeichnend ward, scheint P. bekämpft zu haben (Kan. 6). Für die spätere Auseinanderlegung mit der römischen Kirche (§ 49 4) ward es von Bedeutung, daß die Iren in der Berechnung des Osterdatums dem 84jährigen Zyklus (§ 37 9; vgl. 46 6) zu folgen fortführen. — Krüger 530—33; J. B. Bury, *The Life of St. Patrick*, Lond. 1905; H. Zimmer, *Galliens Anteil an J.s Christianiſierung* im 4./5. Jh. u. altirischer Bildung, *Sitz. Ber. Akad. Berl.*, 1909, 543—80; L'abbé Riguet, *Saint Patrice*, Par. 1911.

2. Abschnitt. Der Zerfall. Bis zum Anfang des 8. Jahrhunderts.

1. Kapitel. Das Morgenland.

§ 41. Byzanz.

Tillemont, Gibbon (L A 2); Ch. Le Beau, *Hist. du Bas Empire*, hrsg. v. Saint-Martin 6—12, Par. 1827—31; H. Gelzer, *Abriß d. byz. Kaisergesch.*, in *Krumbacher, Gesch. d. byz. Lit. (Handb. klass. Altswiss.)* [L A 1] 9, 1), 1897, 919—60), und *Byzant. Kulturgesch.*, 1909; J. B. Bury, *A Hist. of the Later Roman Empire*, 2 Bde, Lond. 1899, und *The Constitution of the Later Roman Empire*, Cambr. 1910; Schulze, *Konstantinopel* (§ 26 11); Ch. Diehl, *Hist. de l'empire byzantin*, Par. 1919.

Von den Stürmen der germanischen Völkerwanderung kaum berührt, aus reichen Hilfsquellen bei despotischer Verwaltung immer neue Kräfte saugend, hat Byzanz die schwere Aufgabe angetreten, im wechselvollen Kampf mit den Barbaren das hellenistische Erbe zu verteidigen und zu erhalten ¹⁾. In Justinian (527—565) entstand ihm der Kaiser, der, seine Macht auf Waffen und Gesetze gründend, des römischen Reiches Herrlichkeit noch einmal im alten Umfang zu erneuern suchte und durch die Buchung des Rechts seiner glanzvollen Regierung weltgeschichtliche Bedeutung sicherte ²⁾. Aber seine imperatorische Politik überstieg die Kräfte des Reichs, das unter seinen Nachfolgern von Avarn, Slaven und Persern schwer bedrängt und dessen Bestand im Westen immer deutlicher gefährdet wurde. In schwerer Zeit gründete Heraclius (610—641) eine neue Dynastie ³⁾. Die Perser überschwemmten die Provinzen; nacheinander fielen Antiochien, Cäsarea, Damastus, endlich Jerusalem (614) in ihre Hände. Zwar gelang es dem Kaiser unter dem Schutz der Gottesmutter, der Seine Herr zu werden und das bei der Eroberung der heiligen Stadt entführte Kreuz von neuem aufzurichten (629), aber derselbe Kaiser sah Syrien (637 Eroberung Jerusalems), sein Enkel Konstantin (641—668) auch Aegypten (643 Eroberung Alexandriens) in die Hände eines neuen Gegners fallen. Der Siegeszug des Islama begann, und arabischer Ungestüm bedrohte die byzantinische Kultur mit Vernichtung. In dieser hatten ohnehin die auseinanderstrebenden Elemente an Kraft und Ausdehnung mächtig zugenommen: Aegypten, Palästina, Syrien fühlten sich dem griechischen Wesen mehr und mehr entfremdet. Dazu kam der alles zerrüttende Dogmenstreit (§ 43). Die Abtrennung der Monophysiten, im letzten Grunde doch die Frucht der Politik, die den Westen für das Reich zu retten bestrebt war, hat Byzanz und seiner Kirche den schwersten Schaden gebracht und den Arabern die Wege geebnet. Aber es war das Verdienst der Heracliusdynastie, in gewaltigem Ringen deren Lauf gehemmt und wenigstens Kleinasien und das Bollwerk am Bosphorus vor ihnen gerettet zu haben ⁴⁾.

¹⁾ Justinians Vorläufer. Marcians (§ 32) Nachfolger Leo I (457—474), Thrafer, ein Geschöpf des Generals Aspar, eines Alanen und Arianers, wußte allmählich die germanischen Elemente im Heer durch die Isaurier zu ersetzen (Ermordung Aspars 471),

übte in Verbindung mit Ricimer (§ 45 1) oberherliche Rechte im Westen aus und ließ die Mandalen ohne Glüd bekriegen. Seinen Enkel Leo II ersetzte nach wenigen Monaten dessen Vater Zeno (474—491), Gemahl von Leos Tochter Ariadne, Isaurier, der seine Stellung zuerst gegen Leos I Schwager Basiliscus (475—Ende 476 im Besitz der Herrschaft), später gegen den isaurischen General Illus zu verteidigen hatte und den Ostgoten Theoderich (§ 45) mit Erfolg von Konstantinopel fernhielt. Der fromme Anastasius I (491—518), vorher Mitglied des Kronrats (Silentiarius), nach dem Tod Petrus Sullus (§ 43 2) Kandidat für den Stuhl von Antiochien, wußte den Einfluß der Isaurier zu brechen, schloß Konstantinopel durch die lange Mauer gegen die die Balkanhalbinsel verwüstenden Slaven, führte einen schweren Krieg gegen die Perser zu leidlichem Frieden (506; Chronik des Styliten Josua, hrsg. v. Wm. Wright, Camb. 1882), reformierte die Verwaltung und verbot die Gladiatorenkämpfe. Die kirchliche Politik des Kaisers (§ 45) verursachte 512 gefährliche Tumulte in der hauptstädtischen Bevölkerung und diente seit 514 der Empörung des Generals Vitalian als erwünschte Stütze. Für den seiner Stellung nicht gewachsenen Illyrier Justin I (519—527) führte nach Beseitigung Vitalians sein Neffe Justinian (Nr. 2) die Regierung. — Wm. Barth, Kaiser Zeno, Bas. 1894; Gu. Ad. Rofe, Kaiser Anast. I, Diss. Halle, 1882, und D. Byz. Knpolitik unter Anast. I, Progr. Woblat, 1898; L. Duchesne, La réaction Chalcédonienne sous l'emp. Justin, Mém. Arch. Hist. 32, 1912, 305—36; Fr. Haase, D. Chronik d. Josua Stylites, Or. Christ., N. S. 9, 1920, 62—73.

²) **Justinian.** J. I (geb. wahrscheinlich 482 in Tauresium [heut Taor], später Justiniana prima, an der thracischen Grenze Illyriens), Regent unter Justin I (Nr. 1), Kaiser 527—565, hat in der Geschichte des Reichs und seiner Kirche Epoche gemacht. Die Feldzüge Belisars und Narses' (534 Vernichtung der Wandalen, 554 der Ostgoten) befestigten die kaiserliche Machtstellung in Nordafrika und Italien. Ein trotz der Tributzahlung günstiger Friede schloß 562 die wechselvollen Kämpfe mit Chosrau von Persien (540 Eroberung Antiochiens, 544 erfolglose Belagerung Edessas) ab. Eine gewaltige Bautätigkeit (Sestungen, Heerstraßen, Brücken, Städte, Kirchen [42 7], Klöster) verlieh der Regierung besonderen Glanz. Die Unerfättlichkeit des Sistus erregte die Unzufriedenheit der demokratischen Zirkusparteien, die sich 532 im Nikaufstand Luft machte, ermöglichte aber auch reiche Unterstützung aus kaiserlichen Mitteln bei Notständen (wiederholte Erdbeben in Antiochien; Pest von 542). Die in der diokletianisch-konstantinischen Epoche eingeführte Trennung von Militär- und Zivilgewalt (§ 25 2) wurde schon jetzt teilweise durchbrochen (Mauricius Nr. 3). Im *Kodex Justinianus* (hrsg. v. Pl. Krüger, 1877) wurden 529 erstmalig, 534 verbessert die Kaisergesetze gesammelt (lateinisch), in den *Novellen* (*novellae constitutiones*; hrsg. v. E. Zachariae, v. Lingenthal, 2 Bde, 1881; Anhänge 1884 u. 91) 535—565 zahlreiche Nachträge hinzugefügt und seit 535 das Griechische als Gesetzes- und Rechtssprache (nov. 7 [15]) eingeführt. Die Kaiserin Theodora, wegen ihres, wenigstens vor der Ehe lasterhaften Lebenswandels berüchtigt, später durch Grömmigkeit und Lust an Ränken ausgezeichnet, übte in äußerer und innerer Politik großen Einfluß. — Gu. Krüger, J. I, RE 9 1901, 650—59. 23, 1913, 720; Ls. Duchesne, Les protégés de Théodora, Mém. arch. Hist. 35, 1915, 57—79; Ch. Diehl, Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle, Par. 1901; P. de Francisci, *Stammento di un indico del primo Codice Giustiniano*, Aegyptus 3, 1922, 68—79.

³) **Von Justinian bis zu Leo III.** Die Aufmerksamkeit der Kaiser Justin II (565 bis 578), Tiberius (578—582), Mauricius (582—602) und Phokas (602—610) war durch ununterbrochene Kriegsgefahr in Anspruch genommen. Mauricius sicherte Langobarden und Mauren gegenüber das kaiserliche Regiment durch Gründung der *Exarchate* in Ravenna und Karthago, deren Inhaber militärische und bürgerliche Gewalt in einer Hand vereinigten. Das Latein als Beamtensprache wurde endgültig durch das Griechische ersetzt (§ 25 3). Unter Heraclius (610—641) gingen die letzten Reste oströmischer Herrschaft in Spanien an die Westgoten verloren; die Donau war den Slaven gegenüber nicht mehr zu halten; dafür war die Avarengefahr beseitigt. Das Ergebnis der Regierung war trotz der großen Gebietsverluste immerhin eine straffere Zusammenfassung der dem Reich verbliebenen Gebiete unter der nunmehr völlig ausgebildeten Militärverfassung (Entstehung der *Themen* [Militärkommandos] in den Provinzen). Konstantin (Konstantin III; 641—668), der sich mit Mühe der Araber in Kleinasien erwehrt, versuchte daneben in persönlich geleiteten Feldzügen vergeblich Italien und Afrika zur Botmäßigkeit zurückzuführen. Glücklicher war sein Sohn Konstantin IV Pogonatus (668—685): Maria und das griechische Feuer schützten Konstantinopel vor den Arabern, der heil. Demetrius (§ 38 2) Thessalonich vor den Slaven. Dafür setzten sich die Bulgaren an der untern Donau fest. Justinian II (685—695

und 705—711) Cäsarenwahnsinn führte das Ende der Dynastie herbei. Mehrere Soldatenkaiser (darunter Philippikus Bardanes 711—713) folgten einander rasch. 698 ging Nordafrika verloren, und auch im Osten erstieg die arabische Gefahr ihren Höhepunkt, als Leo III (der Isaurier, richtiger Syrer) 717 den Thron bestieg, mit dessen Regierung ganz neue Verhältnisse eintraten (§ 13). — Hch. Gelzer, *D. Genesis d. byz. Themenverfass.*, 1899; A. Pernice, *L'imperatore Eraclio*, Flor. 1905 (dazu E. Gerland, *Byz. Ztschr.* 15, 1906, 301—07); J. Kästner, *De imperio Constantini III*, Diss. Jena, 1907; E. Merten, *Zum Perserkriege d. byzant. Kaiser Justinos II und Tiberios II*, Progr. Weimar, 1911; E. Stein, *Studien z. Gesch. d. byz. Reiches*, vornehmll. unt. d. Ksn. Justinus II und Tiberius Constantinus, 1919.

4) **Der Siegeszug des Islams.** Schöpfer des Islams (arab. Ergebung, nämlich in Gottes Willen) war Mohammed (geb. 570? in Mecca, gest. 632 in Medina). Um 610 trat er in Mecca nach echt prophetischer Weise mit der Verkündigung des nahen Gottesgerichts und dem Ruf zur Buße auf. Er wußte sich inmitten eines zerfallenden primitiven Polytheismus und einer zur Sittenlosigkeit neigenden Umwelt gelandt von Allah, dem einen, wahren Gott, der schon vorher — wenn auch ohne kultische Verehrung zu genießen — gewissen esoterischen Kreisen der Araber bekannt war und die Wesenszüge einer Urheber-Gottheit an sich trug. Bei allem Gegensatz gegen Religion und Ethik des arabischen Heidentums hat so Mohammed gewisse entwicklungsfähige Momente aufgegriffen und sich später auch nicht gescheut, mit dem Lokalkult seiner Vaterstadt einen Kompromiß einzugehen. Die Ka'ba (d. h. Würfel), ehemals ein Heiligtum wie viele andere, bekannt durch seine heiligen Steine (bes. schwarzer Stein), wurde so zum kultischen Mittelpunkt der werdenden Weltreligion. Diese ist sowohl in ihren Vorstellungen wie in ihren Kultbräuchen nachhaltig beeinflusst von Judentum und orientalischem Christentum, aber nur auf dem Wege mündlicher Vermittlung — Mohammed war Illiterat —, so daß Mißverständnisse und grobe Verzerrungen nicht ausbleiben konnten. Die Widerstände, die seine Mission in Mecca fand, veranlaßten ihn 622 zur Uebersiedelung nach Medina (sog. Hedschra = „Bruch“, d. h. Auswanderung, nicht Flucht). Zählte sich der Prophet zunächst bloß zu den Arabern geschickt, wie ehemals Moses zu den Juden und Jesus zu den Christen, so dehnte er in Medina seinen Anspruchskreis immer weiter aus. Schließlich war er überzeugt, daß er eine Sendung an die ganze Menschheit auszurichten, die früheren Offenbarungen abzuschließen, die Fälschungen der reinen Offenbarung bei Juden und Christen zu beseitigen und die Urreligion, Abrahams „Islam“, wiederherzustellen habe. Nach mancherlei Wechselfällen zog er 630 an der Spitze einer gewaltigen Anhängerschar in Mecca ein. Damit war seine Machtposition endgültig gefestigt, und — wie schon vorher — so schlossen sich jetzt erst recht die Stämme ringsum der neuen Religion an. Gruppenweise, meistens durch Verträge, traten sie zum Islam über, dessen Ausbreitung in der Forderung des hl. Kriegs zur Pflicht jedes Gläubigen gemacht wurde. Nach des Propheten Tod übernahmen die Kalifen (Stellvertreter) die Führung der raschen Expansionsbewegung. Die Offenbarungen, die Mohammed zuteil geworden waren, fanden im Koran (= Rezitation, Ausg. v. Eg. Ullmann, 1897; Max Hennig, 1901 [Reclam]; treffliche Uebers. im Auszug v. Sch. Rüdert, hrsg. v. Au. Müller, 1888) ihre Kodifikation und bilden in dieser Form bis heute die unangefochtene einheitliche Grundlage aller Muslimen. Diese Eindeutigkeit der kanonischen Schriftgrundlage war um so wirkungsvoller, als die junge Religion in unerhört glänzendem Siegeslauf durch drei Kontinente hin sich ein Weltreich eroberte und dadurch zur Auseinandersehung mit den Urelementen des mittelländischen Kulturkreises genötigt wurde. Nachdem Abn Befr in zweijähriger mühsamer Arbeit die auseinanderstrebenden Stämme zusammengefaßt hatte, konnte Omar über das eigentliche Arabien hinaus vordringen, d. h. gegen Byzanz und Persien. 635 wurde Damastus erobert, 637 Seleucia-Ktesiphon, 638 fielen Jerusalem und Antiochien, 642 Alexandrien. Es folgt Othman, die Araber dringen im Norden nach Persien-Armenien, im Westen in das Gebiet von Karthago vor. Abdulmalik und Walid I (gest. 715) dehnen in raschem Siegeslauf nach Ost und nach West hin das Machtbereich des Halbmondes so weit aus, daß er von den Ufern des Indus und des Oxus bis an die Pyrenäen herrschte. Das Schicksal Spaniens entschied sich durch die Niederlage des Westgotenkönigs Roderich (§ 47) am Wadi Beka 711 (nicht bei Xeres de la Frontera!). Hingegen mußte das muslimische Heer trotz langer Belagerung 718 von Konstantinopel wieder abziehen. — Zusammenge stellt von Hch. Gric. — Au. Müller, *Der J. im Morgen- u. Abendl. (Allg. Gesch. in Einzeldarst. n. hrsg. v. Wm. Onden 2, 4) 1, 1885; Jls. Welschhausen, Skizzen u. Vortarbeiten 6, 1899, 1—160; Proleg. 3. älteste Gesch. d. J.s; C. h. Beder, Christ. u. J. (R.sgesch. Volksbb. 3, 18), 1907, und RGG 3, 1911, 706—45; vor allem Jgnaz Goldziher, Vorleß. üb. d. Islam, 1910 (Lit. Nachw.), und die seit 1908 erscheinende*

Enzyklopädie des J. — K. Güterbock, D. J. im Lichte d. byz. Politik, 1912; D. S. Margoliouth, The Early Development of Mohammedanism, Lond. 1913; H. Lammens, Le Berceau de l'I., Rom 1914.

§ 42. Die byzantinische Kirche.

§ 41. — Le Quien, Oriens (LII C4); H. S. Tozer, The Church and the Eastern Empire, Lond. 1888; W. H. Hutton, The Church of the Sixth Cent., Lond. 1897; Alb. Ehrhard, bei Krumbacher (§ 41), 37—218; K. Krumbacher, D. griech. Lit. d. Mittela. (Kultur d. Gegenw. [LII A 1] 1, 8), 1905; J. Pargoire, L'église byzantine, Par. 1905; Sim. Vailhé, Constantinople, Eglise de, Dict. théol. cath. 3, 1908, 1326—54.

Der Ueberzeugung, daß die Einheit des Reichs die Einheit des Glaubens zur Voraussetzung habe, hat Justinian den klassischen Ausdruck gegeben. Sein Gesetzbuch wird durch den Dreifaisererlaß von 380 (§ 26 a) eröffnet, der allen Untertanen den Gehorsam gegen die katholische Religion zur Pflicht macht. Andersgläubige haben es an Leib und Leben fühlen müssen, daß der von der kaiserlichen Gesetzgebung seit Konstantius (§ 26 a) eingeleitete Prozeß nunmehr energisch zu Ende geführt werden sollte. Der nichtchristliche Hellenismus ist völlig entrechtet und rücksichtslos verfolgt worden. Die Verfügung, durch die der Kaiser 529 dem philosophischen und dem juristischen Unterricht an der Universität Athen (§ 25 a) ein Ende bereite, setzte den Schlußpunkt hinter eine große Epoche menschlicher Kultur ¹⁾. Der christlichen Propaganda an den Grenzen des Reichs und unter barbarischen Völkern ward der Arm des Staats zur Verfügung gestellt. Gegen Juden, Samaritaner und Manichäer kamen scharfe Maßregeln zur Anwendung ²⁾.

Aber auch in und über der Kirche herrscht der Kaiser; er normiert den Glauben und das Recht ³⁾. Die Epoche Justinians ist das klassische Zeitalter des Cäsaropapismus. Was der Kaiser im Interesse des „gemeinen Friedens der heiligen Kirchen“ verfügt, dient ja auch dem Staatsinteresse. Priestertum und Kaisertum sind die großen Gaben Gottes an die Menschheit, aus einer Wurzel entsprossen und sich wechselseitig übergeordnet: segnet der Priester den Kaiser, so beherrscht der Kaiser den Priester. Ungezählte Bischöfe haben den Zorn des Despoten spüren müssen; dafür hat dieser auch keine Gelegenheit vorübergehen lassen, sich als den Vater der Kirche zu zeigen, die Rechte des Klerus zu stärken und den Bischöfen auch in der Staatsverwaltung eine einflußreiche Stellung zu sichern ⁴⁾. An der Spitze der hohen Geistlichkeit leiten die Patriarchen von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem die Diözesen; für den Bischof der Reichshauptstadt beginnt der Titel ökumenischer Patriarch üblich zu werden ⁵⁾.

Ihren Kultus weiß die Kirche immer glanzvoller zu gestalten ⁶⁾ und mit den Mitteln der Kunst die Gläubigen immer inniger an sich zu fesseln ⁷⁾. Mit den strengen Vorschriften der kirchlichen Sitte regelt sie die oft bedenkliche Lebensführung ihrer Geistlichen und sucht auch die Ausgelassenheit ihrer Weltkinder in Zucht zu nehmen ⁸⁾. Besonderer Wertschätzung, auch im kaiserlichen Palaß, erfreuen sich die Jünger des Klosterwesens, dessen innere Verhältnisse Justinian durch zahlreiche, für die Folgezeit grundlegende Bestimmungen neugeordnet hat. Für die nach Askese Dürstenden blieb freilich nach wie vor das Anachoretentum die vollkommene Ausprägung des monastischen Ideals; die Lauren Palästinas zumal sind mit den Heiligen bevölkert, deren Geistestraft und Wundertätigkeit den staunenden Zeitgenossen die Apostel ins Gedächtnis ruft ⁹⁾. Aber auch die kirchenfeindlichen Sekten, in denen der Geist lebt, sind nicht ausgestorben (Messalianer; § 35 a), und seit der Mitte des

7. Jhs. erhebt in den Paulicianern ein neues Gemeinschaftswesen, in dem Marcionitismus (§ 139; 361) und Manichäismus (§ 176; 2510) wieder aufzuleben scheinen¹⁰⁾.

Mönchischer Geist beherrscht auch die Theologie. Im Kampf ums Dogma (§ 43) führen Mönche das große Wort auf orthodoxer und heterodoxer Seite. Das schaffende Zeitalter der Dogmatik ist vorüber, man zehrt vom Erbe der Väter, Traditionalismus und Scholastik beginnen. Wie wenig Raum bleiben sollte für freie Entwicklung, zeigte die Verurteilung des Origenismus (§ 436), wie blutleer man empfand, das dialektische Spielen mit den trinitarischen und christologischen Vorstellungen. In Florilegien speichert man die dogmatischen und ethischen Sentenzen der Alten, in Ketten oder kettenartigen Kommentaren ihre exegetische Weisheit auf¹¹⁾. Dem Zug der Zeit entspricht die literarische Pflege der Mönchsethik und Mystik¹²⁾. Ein großer Unbekannter beschwört die Gestalt des Areopagiten Dionysius (Apostelgesch. 1734), um durch seinen Mund der Verbindung neuplatonischer Spekulation mit christlicher Kultymystik die klassische Weihe zu geben¹³⁾. Die geistliche Beredsamkeit findet keine hervorragenden Vertreter. Um so triebkräftiger entwickelt sich die Hagiographie¹⁴⁾, und den Geschichtsschreibern und Chronisten bieten Kirchenpolitik und Dogma immer aufs neue willkommene Stoffe¹⁵⁾.

¹⁾ **Die Entrechtung des Hellenismus.** In den höheren Klassen hatte der Hellenismus (§ 21) nach wie vor zahlreiche Anhänger, auch wenn sie sich äußerlich zum Christentum bekannten. Zeno und Anastasius ließen sie unbehelligt, wenn nicht bestimmte Anklagen einliefen. Erst Justinian verfügte in Cod. Just. 1, 11, 9 und 10 die völlige E. d. H. Die Behörden haben den ἀσεβήματα τῆς Ἑλληνικῆς θρησκείας (paganorum impietates) mit allen Rechtsmitteln nachzuspüren; sie lehtwillig oder durch Geschenk zu fördern, wird untersagt. Getaufte, die in der μανία τῶν ἀνοσίων Ἑλλήνων (in errore paganorum) befangen bleiben, verfallen der Todesstrafe, für Ungetaufte wird Selbstanzeige verfügt, Schulbesuch bei hellenischen Lehrern, geheime Opfer und anderer Götzendienst untersagt, heuchlerischer Empfang der Taufe bestraft. Ueber den Schluß der Schule von Athen fehlen nähere Angaben; nur Agathias (hist. 2, 30. 31 ed. Bonn. 131 ff.) berichtet, daß einige Lehrer (Damascius, Simplicius u. a.) bei Chosrau von Persien Aufnahme fanden, aber, von Heimweh ergriffen, 533 zurückkehrten. Christianisiert lebte der H. und insbesondere die neuplatonische Spekulation (§ 256) in der Schule von Gaza fort: Prokop (um 500; εἰς τὰ Πρόκλου θεολογικά κεφάλαια ἀντιρρήσεις, bis auf ein (echtes?) Bruchstück verloren; Nr. 11), Aeneas (Dialog Θεόφραστος über die Unsterblichkeit der Seele; MSG 85, 871—1004), Zacharias Scholasticus (Nr. 15; Dialog über die Erschaffung der Welt; MSG 85, 1011—1144) u. a. gaben ihr besondern Glanz. — Schulke, Untergang (vor § 25) 1, 434—49; Diehl, Justinien (§ 412), 547—66 (Athènes et le paganisme); Kil. Seif, D. Schule v. G., Diss. Heid., 1892; DRussos, Τρεῖς Γαζαῖοι, Diss. Erlang., 1898; G. Schalkhäuser, A. v. Gaza als Philosoph, Diss. Erl., 1898; Stan. Sitorsti, De Aen. Gazaeo, Diss. Bresl., 1908; Gu. Krüger, Zach. Scholast., RE 21, 1908, 593—98; S. Schemmel, D. Hochschule v. Konst. vom 5. bis 9. Jh., Progr. Berl., 1912.

²⁾ **Die Propaganda.** Restlose Austilgung des Heidentums erzielten auch Justinians Verfügungen nicht. Noch 559 wurden Götzendiener öffentlich durch die Reichshauptstadt geführt (Malalas [Nr. 15] 18, 491 ed. Bonn.). Unter Tiberius machte das Wiederaufleben des Heidentums in Syrien (579) blutige Maßregeln nötig, von denen auch die konstantinopolitanischen Kreise nicht verschont blieben (Joh. Ephes., KG 3, 27—34). Bischof Johannes von Ephesus (Nr. 15), der „Heidentumsvorsteher“ und „Gözenstürmer“, will in den kaiserlichen Provinzen 70 000 bekehrt haben (2, 4). In Ägypten war der Fisdienst schwer auszurotten: aus der Vorstadt Menuthis schleppten um 485 christliche Studenten 20 Kamele voll Idole vor den Richter nach Alexandrien (Zach. Schol., vit. Sev.). Den Fisdienst auf der Insel Philä am ersten Nilkatarakt, das Heiligtum der Blemmyer, zerstörte Narjes, und Bischof Theodor von Philä († um 580) errichtete an seiner Stelle eine Kirche. Auch dem Ammons kult in der libyschen Wüste wurde unter Justinian ein Ende gemacht. Die Früchte der Mission unter Nubiern und Alodern fielen den Monophysiten zu (§ 441). Unter den Homeriten (§ 39) hatte im 5. Jh. das Judentum die Oberhand gewonnen. Seit dem Anfang des 6. Jhs. faßte das Christentum wieder Boden

und erhielt sich trotz der schweren Verfolgung durch den jüdischen König Dhu Nuwäs (um 520; Brief des Simeon von Bet-Arscham [§ 44 2] in der hist. miscell. [Nr. 15] 8, 3) auch unter den Persern (nach 570). Die hunnischen Anwohner des Tanais, die Abasger und die Tyanen im Kaukasus nahmen das Christentum an. — Schulze, Unterg. (vor § 25) 2, 226 bis 230, 291—96; Duchesne, Missions chrétiennes (§ 39); Eug. Revillout, Mém. sur les Blemmyes (Mém. présentés par divers savants à l'Acad. des inscr. 8, 2), 1874, 371—445; Winand, Zell, D. Christenverfolg. in Südarabien u. d. himjarisch-äthiopischen Kriege nach abess. Ueberlief., Ztschr. d. dtsh-morgenl. Gesellsch. 35, 1881, 1—74; J. Maspéro, Théodore de Philae, Rev. de l'hist. des rel. 59, 1909, 299—317; G. Roeder, D. christl. Zeit Nubiens u. d. Sudans Ztschr. f. KG 33, 1912, 364—98 (376—83).

³⁾ **Staatskirchenrecht.** Justinian hat der kirchlichen Gesetzgebung seine besondere Aufmerksamkeit zugewendet: mehrere Titel des Kodex und zahlreiche Novellen (§ 41 2) sind ihr gewidmet, und seine Verfügungen verbreiten sich über die mannigfaltigsten Gegenstände: Glaube und Gottesdienst, Wahl, Eigenschaften, Lebens- und Amtsführung der Geistlichen, kirchliche Gerichtsbarkeit und Vermögensverwaltung (Schenkungen und Stiftungen), Synodalwesen, Mönchtum (Nr. 9). Den kirchlichen Kanonen gab er gleiche Gesetzkraft wie den kaiserlichen νόμοι, 542 (nov. 131 [151]) unter besonderer Hervorhebung der Kanonen der ersten vier allgemeinen Synoden. Eine systematische Zusammenstellung (συναγωγή) des Inhalts der Kanonen und der Bußbriefe (nunmehr kanonisch) des Basilios von Cäsarea (epp. 188, 199, 717) in 50 Titeln verfertigte zwischen 540 und 550 Johannes Scholastikos, Presbyter in Antiochien (Hrsg. v. Guil. Voëllius u. N. Justellus, Bibliotheca juris canon. vet. 2, Par. 1661, 499—602; dazu J. Bapt. Pitra, Jur. ecll. graeco-rom. historia ex monum. 2, Rom 1868, 375—85); dazu fügte er als Patriarch von Konstantinopel (565—577) einen Auszug aus den Nomoi der Novellen in 87 Kapp. (Voëllius-Justellus 603—72; Pitra 385—405). In ihrer geschichtlichen Anordnung nach Synoden und Väterbriefen blieben die Kanonen in der Sammlung der 14 Titel, freilich nur überarbeitet, erhalten. Zusammengeordnet wurden Nomoi und Kanonen erstmalig zwischen 580 und 610 (Grundlage der später als Nomokanon bezeichneten Sammlung; diese bei Pitra 433—640). Die Novellen der Nachfolger Justinians enthalten wenig kirchenrechtliches Material, erst unter Heraklius setzt wieder lebhaftes Interesse ein (nachjustinianische Novellen, Hrsg. v. K.E. Zachariä v. Lingenthal, Jus Graeco-Romanum 3, 1857). Die trullanische Synode von 692 (Nr. 8) anerkannte (Kan. 2) als maßgebende Rechtsquellen die 85 apostolischen Kanones, die Kanonen der § 29 8 aufgezählten Synoden und eine Anzahl einzeln aufgeführter kanonischer Briefe hervorragender morgenländischer Kirchenlehrer von Dionysius von Alexandria bis auf Genadius von Konstantinopel (458—471). — Hamillar S. Alivisatos, D. kirchl. Gesetzgeb. Justs (N. Stud. Gesch. Th K 17), 1913 (Lit.-Nachw.). Quellen: K.E. Zachariä v. Lingenthal, D. griech. Nomokanones, Mém. de l'Acad. imp. d. sciences de St. Pétr., 7. Ser., 23, 1877, Nr. 7, und Ueber d. Verf. d. Quellen d. (pseudo-)photianischen Nomokanons in XIV Titeln, ebd. 32, 1885, Nr. 16; Hn. Wasserschleben-Em. Sehling, Nomokanonen, RE 14, 1904, 154; B. Beneschewitsch, D. Kanonensamml. d. 14 Titel v. 2. Viertel d. 7. Jhs. b. 3. Jahr 883 (russ.; f. Schwarz, Kirchenordnungen [§ 21 13], 2 f.), Petersb. 1905; P. Noailles, Les collections de Nouvelles de l'emp. Just., Thèse, Par. 1912; Hdy. S. Schmid, D. Nomokanonübersetzung d. Methodius (Veröff. d. balt. u. slav. Inst. an d. Univ. Leipz. 1), 1922.

⁴⁾ **Der Klerus.** Die Bischöfe erhalten die Gerichtsbarkeit in bürgerlichen Sachen über Mönche und Nonnen (Nov. 79 [98]), wie auch über die Geistlichen (83 [104]). Für Verbrechen bleibt das weltliche Gericht zuständig; erst Heraklius unterstellte 629 auch in dieser Beziehung die Kleriker dem bischöflichen Gericht (Jus Graecoroman. [Nr. 3], 44—48). Die Fürsorge der Bischöfe für Arme und Gefangene, für Unmündige, Findlinge, Wahnsinnige usw., ihre Mitaufsicht über die Verwaltung der städtischen Güter und die Erhaltung der öffentlichen Anstalten werden geregelt (Cod. 1, 4, 23 ff.). Bei der Wahl der Statthalter und der städtischen Beamten haben sie mitzuwirken, erhalten auch eine Art von Aufsichtsrecht über die Gerichtsbarkeit der Statthalter (Nov. 86 [103]). Der väterlichen Gewalt wird der Bischof entnommen (81 [101]), seine eidliche Vernehmung untersagt (123 [155]). Endlich steht den Bischöfen die Sorge für das Kirchenvermögen ohne Pflicht der Rechnungsstellung vor der Staatsbehörde zu. Die ins Ungemessene gewachsenen Ordinationen an den großen Kirchen ludten Justinian (Nov. 3) und Heraklius (Jus 3, 35—37, 40—44) einzuschränken, billigten aber der Hagia Sophia noch 425, bzw. 525 Kleriker zu, dazu 100 bzw. 65 Türhüter. Zu den Beamten an großen Kirchen (§ 28 3) treten der ἀποκριτάριος (responsalis), Vertreter des Bischofs bei anderen Kirchenfürsten, der λογοθέτης, sein Kanzler, u. a. hinzu. — Galtier, Rôle des évêques (§ 27 3), 59—92.

⁵⁾ Die **Patriarchate**. Die Reihenfolge der Patriarchate ist seit Justinians Zeit offiziell (Nov. 123 [155]), auch in Rom unter Virgilius, anerkannt worden, doch wird der Titel Patriarch (§ 29 e) noch bis ins 7. Jh. nur selten gebraucht. Für Justinian ist die konstantinopolitanische Kirche omnium aliarum caput (Cod. 1, 2, 84), unbeschadet der Bezeichnung des Papstes als caput omnium sanctissimorum dei sacerdotum (Cod. 1, 1, 7) oder πρώτος πάντων τῶν ἱερέων (Nov. 131 [151]). Den Mangel beglaubigter Apostolizität gliedert die nicht anerkannte Legende von der Wirkamkeit des Andreas aus. Den kirchlichen Vorrang des Bischofs der Hauptstadt im Sinn des 28. Kanons von Chalcedon (§ 29 e) schärft Zenon und Justinian (Nov. 131 [151]) von neuem ein. Die Amtszeit des Akacius (471–489) ward für ihre Durchführung von besonderer Bedeutung. Während der Zeit des Schismas mit Rom (§§ 43 und 45) scheint der Titel ἀρχιεπίσκοπος καὶ οἰκουμενικὸς πατριάρχης für den Konstantinopolitaner aufgetaucht zu sein (attestkundig nur für Johannes II Kappadok 518); ob mit der Spitze gegen Rom (auch Leo I, Hormisdas, später Bonifatius II und Agapet wurden gelegentlich mit universals papa oder patriarcha, auch universae orbis patriarcha angedeutet), ist nicht auszumachen. Auch der Sinn des Ausdrucks ist nicht unbestritten; wahrscheinlich gibt ihn aber die lateinische Uebersetzung richtig wieder (so Gelzer; anders Kattenbusch, der mit Reichspatriarch übersetzt). Ueber den Streit zwischen Gregor I und Johannes Jejunator § 45 e. Seit Kaiser Leo I (ob schon Marcian?) wird Krönung des Imperators durch den Patriarchen der Reichshauptstadt üblich. Die Weihe der übrigen morgenländischen Patriarchen beginnt der Konstantinopolitaner in Anspruch zu nehmen, seit diese Patriarchen den Aegypten und Syrien aufgedrängene Nationalgriechen werden. Ueber die den Patriarchalsprengel bildenden Metropolitansitze, selbständigen Erzbistümer und Suffraganbistümer geben die τακτικά (notitiae episcopatum) Auskunft: für Antiochien das unter Patriarch Anastasius I († 599) entstandene und anscheinend in leichter Umformung des 10. Jhs. erhaltene Verzeichnis (Hrsg. v. Papadopoulos-Kerameus, Ἑλληνικὸς φιλολογικὸς ὁλόγραφος 18. Bd.; J. Vailhé), für Alexandrien ein vor der Eroberung durch die Perser (619) abgefaßtes (Hrsg. v. Gelzer, Bistümerverzeichn. 24–26), für Konstantinopel ein unter den Namen des Epiphanius von Salamis (§ 31 13) gestelltes, das wahrscheinlich aus der Zeit des Heraklus stammt (Hrsg. v. Gelzer, Texte 554–42). Konstantinopel gebot danach um 600 über 33 Metropolen, 34 selbständige Erzbistümer und 356 Suffraganbistümer. Die erzbischöflichen Rechte von Thessalonich übertrug Justinian (Nov. 131 [151]) auf die von ihm an der Stelle seines Geburtsorts Caesareum neugegründete Stadt Justiniana prima. — Hf. Gelzer, Z. Prax. d. oström. Staatsgewalt in Konstantinopel, Jahrb. prot. Th 13, 1887, 170–76, und D. Streit üb. d. Titel d. öf. Patr., ebd., 549–84; M. J. Gedeon, Πατριαρχικοὶ πίνακες, Konstant. 1890; Sd. Kattenbusch, Lehrb. d. vergl. Konfessionskunde 1, 1892, 115–17; W. Sidel, D. byzant. Krönungsrecht b. 3. 10. Jh., Byz. Ztschr. 7, 1898, 511–57. Zu den notitiae: Gu. Parthey, Hieroclis Synecdemus et notitiae graecae episc., 1866, 15–261; Hf. Gelzer, Z. Zeitbestimm. d. griech. not. episc., Jahrb. prot. Th 12, 1886, 337–73, 528–76, Georgii Cyprii descriptio orbis Rom., 1890, Ungebrachte und wenig bekannte Bistümerverzeichn. d. oriental. Kirche, Byz. Ztschr. 1, 1892, 145–82, und Ungebr. u. ungenügend veröffentlichte Texte der notitiae episc., Abh. d. Münch. 21, 1901, 529–49; C. de Boor, Nachträge 3. d. not. episc., Ztschr. KCh 12, 1890, 303–22, 519–34; S. Vailhé, La notitia episc. d'Antioche du patr. Anastase, Ech. d'Orient 10, 1907, 90–101, 139–45, 363–68. Chronologie: E. W. Brooks, On the Lists of the Patriarchs of Const. from 638 to 715, Byz. Ztschr. 6, 1897, 33–54; Adf. Jülicher, Berichtigung v. Daten im Heraclian. Jh. (Seftgabe Adf. v. Harnack, 1921, 121–33), und D. Liste d. alex. Patr. im 6. u. 7. Jh. (Seftgabe K. Müller, 1922, 7–23).

⁶⁾ Der **Kultus**. Im Gebiet der griechischen Kirchensprache wird die nach Basilius von Caesarea (§ 31 8) benannte Liturgie (kappadokisch-konstantinopolitanischer Typus) herrschend (§ 37 3); Brief der syrischen Mönche (§ 43 5) an die afrik. Bfsh. in Sardinien um 520: quam paene universus frequentat oriens [MSE 65, 449]; die griechischen Liturgien des syrischen (Jakobus) und des alexandrinischen (Markus) Typus verlieren ihre Anhänger an die Sonderkirchen (§ 44). In die Liturgie wird das Trisagion (Jes. 6, 3) und das Kyrieleison (Nic. konst. Symbol § 31 11) zuerst von Petrus Sullo von Antiochien (§ 43 1) eingeführt und der Zurechtung der Elemente (προέθεσις, Rüstzeit) ein besonderer Teil mit großer Prozession (Dionys. Areop. [Ar. 13], eccl. hier. 32) gewidmet. Von großer Bedeutung für den Gottesdienst wird der Aufschwung der rhythmischen (nicht mehr quantitativen) Kirchenmelodie (anonyme Hymnen d. 5.–6. Jhs., Hrsg. v. Pl. Maas [KlT 52/53], 1910). Ihr Hauptvertreter ist Romanos (ὁ μελωδός; um 550; Syrer, Priester in Konstantinopel), Dichter von etwa 1000 Hymnen und Kon-

tationen (Strophenreiche poetische Predigten). Einen berühmt gewordenen Hymnus (ἀνά-
 θεωτος, weil stehend gesungen) dichtete Sergius, Patriarch von Jerusalem
 (§ 43). Vgl. § 43^o (Sophronius). Unter den Herrenfesten ist das Geburtsfest am
 25. Dez. nunmehr zu allgemeiner (auch amtlicher; Cod. Just. 3, 12, 6) Anerkennung ge-
 langt (Ausnahme Palästina nach Kosm. Indikopl. [Nr. 15]), ebenso die ὑπαπαντή (2. Febr.;
 Homélies mariales byzantines, hrsg. v. Mn. Jugie [PO 16, 3], 1922); festliche Bebeu-
 tung gewinnt der 14. Sept. als Tag der Kreuzerhöhung. Von den Marienfesten
 wird die Feier des Todestags (κοίμησις, später Himmelfahrt) 588 von Mauricius staatlich
 anerkannt (15. Aug.); gefeiert wird auch Verkündigung (ἐπαγγελισμός; 25. März) und
 Geburt (8. Sept.). Ueber die Dauer der Fastenzeit vor Ostern wird erst allmählich
 völlige Einigung erreicht: doch ist um 700 das achtwöchige Fasten durchgedrungen. Als
 Hauptwallfahrtsort tritt neben die heiligen Stätten in Palästina (§ 38^a) der Sinai.
 Große Fortschritte, auch in der theologischen Begründung, hat der Bilderdienst
 (§ 38^a) seit Justinians Zeitalter gemacht. Damals ist auch der Glaube an wunderbar
 entstandene Christusbilder (ἄχειροπολῆτα) aufgetaucht. Seit dem 8. Jh. wurden die Hei-
 ligenlegenden in Menologien, geführt in Synaxarien, gesammelt. — Lit-
 urgie: Brightman, Liturgies (LÜ D 4) 1, 307–458 (Die byzantine Rite); Duchesne,
 Origines (LÜ C 7), 64–85; Pl. Drews, Trishagion, RE 20, 1908, 126. Kirchenlie-
 der: Krumbacher, Lit.-Gesch. (§ 41), 655–73, Studien zu Romanos, Sitz.-Ber. Münch. 1898, 2,
 69–268, Umarbeitungen bei R., das. 1899, 2, 1–156, R. u. Kyriakos, das. 1901, 693
 bis 766; die Afrostichis in d. griech. Knpoesie, das. 1903, 551–691, und Miszellen zu R.,
 Abhdlg. Münch. 24, 3, 1907; Ph. Meyer, Romanos, RE 17, 1906, 124–31; Pl. Maas, D.
 Weihnachtslied d. Rom., Byz. Ztschr. 24, 1923, 1–13. Feste und Fasten: Sunk,
 Osterf. (§ 23 10), 270–73; Uhd. Kluge=Ant. Baumstark, Quadragesima u. Karwoche Je-
 rusalem im 7. Jh., Or. Christ., N. S., 5, 1915, 201–33. Bilder: v. Dobschütz, Chri-
 stusbilder (§ 38^a), 35–39, 114*–122*.

⁷⁾ **Die kirchliche Kunst.** Der Osten, d. h. die Balkanhalbinsel, Aegypten, mit Kyrenaika
 und alle ostwärts gelegenen altchristlichen Länder, bietet im 5. bis 7. Jh. ein vergleichs-
 weise reiches Material an erhaltenen Kunstwerken dar und offenbart darin eine erstaun-
 liche Fülle fortwirkender schöpferischer und monumentaler Kraft. Die Höhezeit liegt
 zwischen der Mitte des 5. und des 6. Jhs. An dem großen, reichen Schaffen sind alle
 Gebiete beteiligt, eines das andere teils mehr teils weniger befruchtend oder von ihm
 befruchtet. Im Vordergrund steht dabei der Kirchenbau, ausgezeichnet durch Mannig-
 faltigkeit der Grundrißgestaltung und Kühnheit der Konstruktion: Basilika (sie überwiegt
 weitaus) und Zentralbau, einschiffige Halle und dreischiffiges Oblongum mit überhöhtem
 Mittelschiff, Längsraumbau und Breitraumbau, Kuppelbasilika und Kreuzkuppelkirche,
 Holzdecke und Steindecke, Tonnengewölbe und Kuppel, Säule (sie überwiegt), Pfeiler
 und Stützenwechsel sind hier vertreten, alles in Typen landschaftlich durchgebildet.
 Die Krone und die Krönung bildet die Hagia (Aja) Sophia Justinians in Konstantinopel,
 das Werk der kleinasiatischen Architekten Anthemius von Tralles und Isidor von Milet.
 Von der Steinsplastik Konstantinopels und seines Umkreises mit dem nordwestlichen
 Kleinasien (Brüstungen aus Damas-el-Karita im Musée Lavignerie zu Karthago, Säulen-
 trommeln im ottomanischen Museum zu Konstantinopel, Ambo aus Saloniki ebenda,
 Berliner Christusrelief), des inneren nördlichen Kleinasien (Petrusrelief aus der Gegend
 von Sinope im Kaiser Friedrich-Museum zu Berlin), Aegyptens (Kalksteinrelief [Einzug
 Christi] aus Dér Amba Schenute, ebenda) sind nur Zufallsproben, zum Teil in bejammerns-
 wertem Zustand, erhalten geblieben. Die Reihe der prächtigen sog. Sidamara-Sarkophag-
 e (nordwestl. Kleinasien; 5./6. Jh.) enthält nur vereinzelte christliche Stüde, als berühmtestes
 das erwähnte Christusrelief in Berlin. Greistatuarißches ist nirgends vorhanden. Stran-
 d-
 gut aus vernichtender Sintflut, wenn auch reicher an Zahl, sind auch die Reste ostchristlicher
 Holz- und Elfenbeinschnitzerei, über deren Zeit und Herkunft die Meinungen
 der Forscher zum Teil noch immer auseinandergehen. Ikonographie und Stilcharakter
 lassen eine ägyptisch-alexandrinische Gruppe (Kathedra Maximians in Ravenna, 6. Jh.,
 nebst allen mit ihr zusammengehörenden Elfenbeinreliefs [Stuhlfauth, Elfenbeinplastik,
 § 4: Ravenna, dazu Markustafel im Louvre u. a.]; koptische Holzskulpturen wie die sog.
 „Feste des Glaubens“ im Kaiser Friedrich-Museum Berlin), eine Gruppe der Pentapolis
 (Kyrenaika: Elfenbeinplatten von der ehemaligen Kathedra des Markus in der Kathedrale
 zu Grado [?], 6./7. Jh.), eine syro-palästinensische Gruppe (Buchdeckel von Murano
 nebst den zugehörigen Stücken [Stuhlfauth, § 5: Monza]) und eine byzantinische Gruppe
 (britischer Erzengel u. a.) unterscheiden. Untergegangen bis auf wenige Vertreter ist
 auch die Mosaikmalerei (Hagia Sophia; St. Georg und St. Demetrius in Saloniki;
 St. Katharina auf dem Sinai; Orpheusmosaik aus Jerusalem; Bruchstück eines Fußbodens

mit Karte von Palästina in einer der Basiliken zu Madaba östlich des Toten Meeres, 6. Jh.) und die Freskomalerei (Bawit in Mittelägypten, spät). Einen gewissen Ersatz bietet Ravenna für die Mosaiken und Rom (S. Maria Antiqua) für die Wandmalerei (§ 46 17). Auch von der Ausbehnung und der Pracht, mit denen die spätchristliche Antike des Ostens vornehmlich in den Klöstern die Buchmalerei (Miniatur) gepflegt hat, vermögen die als unschätzbare Kleinodien geborgenen Trümmer (Wiener Genesis; Josuarolle, Vaticana, im 9./10. Jh. kolorierte Kopie des 7. Jhs. nach einem Original des 6. Jhs.; Codices Cottonianus, Rossanensis, Sinopensis; Codex des Rabbula v. J. 586) nur eine recht lückenhafte Vorstellung zu vermitteln. Der lebendige Reflex und die unentbehrliche Ergänzung der großen Künste sind die Erzeugnisse der Kunstindustrie und des Kunsthandwerks: Textilien (zahlreiche bildgeschmückte Stoffe [Gewänder, Teppiche, Vorhänge] aus Ägypten: neben wenig künstlerisch Achtbarem viel volkstümlich Dabes und Rohes), reliefierte Metallsachen (Schatzfunde aus Zypern, Syrien u. a.: Schlüssel, Teller, Weihrauchfässer, Buchdeckel; teilw. hervorragende Gegenstände) und Tonwaren (Pilgerampullen aus Jerusalem [auch aus Metall] und der Menasstadt; Lampen, unter diesen die religionsgeschichtlich bemerkenswerten ägyptischen Froschlampen). — Von Georg Stuhlfauth. — *Lit.* C 3; § 34 10. Von der sehr zerstückelten Einzelliteratur kann hier nur wenig angeführt werden. *Kirchenbau*: Publications of an American Expedition to Syria in 1899—1900. Vol. II. Architecture u. other arts. By H. C. Butler, New York 1904; Publications of the Princeton University. Archaeol. Expedition to Syria 1904—1905 and 1909. By H. C. Butler etc., 1907 ff.; Jf. Strzygowski, Amida, 1910, und Die Baukunst der Armenier und Europa, 2 Bde, 1918; Hs. Rott, Kleinasien. Denkmäler aus Pisidien, Pamphylien, Kappadokien u. Lykien, 1908; Somers Clarke, Christian Antiquities in the Nile Valley, Grf. 1912; A. von Millingen, Byzantine Churches in Constantinople, 1912; J. Ebersolt et A. Thiers, Les églises de Constantinople, 1913; Th. Diehl, M. Le Tourneau, H. Saladin, Les monuments chr. de Salonique, 1918. *Mosaiken*: R. Höning, Verzeichnis v. Mosaiken aus Mesopotamien, Syrien, Palästina u. dem Sinai, Ztschr. d. östsch. Pal.-Vereins 32, 1909, 113—150 (Lit.-Nachweise. Anhang I: Die Lit. üb. d. Madabafunde). *Malerei*: J. Clédat, Baouit, Dict. d'archéol. et de liturgie 2, 1, 203—51. Ueber die Werke der Miniaturmalerei s. die Angaben in den Handbüchern. *Bildwerke und Klein Kunst*: O. Wulff, Altchristl. B. (Kgl. Museen zu Berlin. Beschreibung der B. d. chr. Epochen 23, 1), 1909; O. M. Dalton, Catalogue of early Christian Antiquities of the British Museum, Lond. 1901.

⁹⁾ **Kirchliche Sitte.** Als abschließende Zusammenstellung der Verfügungen über die k. S. haben die 102 Kanonen der sog. trullanischen (nach τρούλλον, dem Saal des kaiserlichen Palastes) Synode dauerndes Ansehen gewonnen. Die Synode war zur Ergänzung der rein dogmatischen Arbeit der 5. und der 6. Synode (daher Quinisextum) von 553 und 680 (§ 43 10) berufen und wird in der griechischen Kirche als Fortsetzung der 6. betrachtet, von der römischen wegen ihres bewußten Gegensatzes gegen römische Kirchensitte verworfen. Dieser Gegensatz tritt hervor 1. in der Wiederholung des 28. Kanons von Chalcedon (§ 29 6; can. 36), 2. in den Bestimmungen über die Priesterhehe, wonach Presbytern und Diaconen (nicht aber dem Bischof; can. 48) die Fortsetzung der Ehe nach erlangter Weihe gestattet und die Trennung solcher Ehen verboten wird (can. 13), 3. im Verbot des Fastens an den Samstagen der Quadragesimalzeit (§ 37 9, can. 55). Der Regelung der Lebensführung der Geistlichen gelten zahlreiche Kanonen: strenge Vorschriften über den Verkehr mit dem weiblichen Geschlecht, Verbot der Wirtschaftsführung, des Zinsnehmens, der Teilnahme an öffentlichen Vergnügungen und am Spiel, des Umgangs mit Juden u. a. Anderes greift in das Volksleben ein: Verbot des Wahrsagens, der heidnischen Feste und der Maskeraden, Verkaufs oder Kaufs von heiligen Schriften als Matulatur. Dazu kultische Anweisungen: als Christusbild ist künftig nicht das Lamm, sondern die menschliche Figur aufzustellen. — Die Kanonen bei Lauchert (§ 29 8), 97—139, östsch. im Auszug b. Hefele, Konz.gesch. (LII C 6) 2, 1877, 330—43.

⁹⁾ **Das Mönchtum** war im ganzen Reich stark verbreitet. In Konstantinopel gab es 536 mindestens 76 Klöster (Eingabe der Abte gegen den Patriarchen Anthimus [§ 43] bei Manji 7, 881—996). In der Zeit des Henotikons (§ 43 2) und des theopaschitischen Streits (§ 43 5) tritt dort das zu Anfang des 5. Jhs. von dem Syrer Alexander (Biogr., hrsg. v. Emde Stoop [PW 6, 3], Par. 1911) gegründete Kloster der Afoimeten hervor, die in mehreren Abteilungen ununterbrochen das Chorgebet zu verrichten hatten. Afoimetenmönche nahm auch der Konfular Studios in das 436 (462?) von ihm gegründete Kloster Studion hinüber, dem in späteren Jahrhunderten eine große Zukunft beschieden war. In Palästina stehen Lauren und Conobien noch immer (§ 35 6) in freundschaftlichem Wettstreit. Sabas († 532; § 43 6) setzte im Einvernehmen mit dem

Patriarchen Elias (494—516) die Traditionen des Euthymius (§ 35 a) fort: er gründete (483) südöstlich von Jerusalem die „große Laura“ und stand seit 494 als Oberabt (Egarch) an der Spitze aller Lauren. Der Opposition gegen ihn verdankte 508 die „neue Laura“ bei Thetosa ihre Entstehung, bald das Hauptlager der Origenisten (§ 43 c). Zur selben Zeit leitete die Klöster Palästinas Theodosius, Abt des nach ihm benannten Klosters bei Jerusalem. Wie hier die Stützen der Orthodogie, so waren in Syrien (Antiochien, Amida, Edeffa) und Aegypten (Alexandrien) die Mönche die Hauptförderer des Monophysismus (§ 43). Hagiographisches Nr. 14. Unter den Styliten (§ 35 f) haben sich Daniel († 493; Vita, hrsg. v. Hipp. Delehaye, Anal. Boll. 32, 1913, 127—216, vgl. 217—29), der bei Konstantinopel, und Symeon der Jüngere († 596; Nr. 12); eine syrisch geschriebene vita, engl. v. S. Lent, Journ. Amer. Oriental Society, 1915, 103—96), der zuletzt bei Antiochien lebte, einen Namen gemacht. Justinians Gesetzgebung (hauptsf. nov. 5 [13], 123 [155], 133 [100]) berücksichtigt wesentlich das Klosterwesen, die Anachorese nur, soweit sie klösterliche Uebung ist (so richtig Holl gegen Meyer; erstmaliges Vorkommen des Ausdrucks *μοναχασταί* neben *ἀναχωρηταί*; nov. 5 [13] § 3). Neben den Klöstern (*μοναστήρια* für *μοναχοί* und *μοναστήρια* [erst später *μοναχάι*]) finden sich Bruder- und Schwesterstiftshäuser (*ἀσκητήρια* für *ἀσκηταί* [selten] und *ἀσκητήρια* [παρθένοι]). Doppelklöster (*μειπλά*) werden verboten, Mitwirkung des Bischofs bei Klostergründung (*σταυροπηγία* d. h. Grundsteinlegung in Kreuzform; Nissen 16) ist vorgeschrieben. Dreijähriges Noviziat wird seit 546 nur für die Unfreien und Unbefamten gefordert; um der Ascese willen können beide Gatten ohne vermögensrechtliche Schädigung die Ehe aufgeben. Klosterwechsel wird mißbilligt. — Ph. Meyer, D. Haupturkunden f. d. Gesch. d. Athosklöster, 1894, 11—14; Holl, Enthusiasmus (§ 35), 170—202; Wald. Nissen, D. Regelung d. Klosterwes. im Römischen Reich b. z. Ende d. 9. Jhs., Progr. Hamb., 1897; Diehl, Justinien (§ 41 2), 497—531; Pfannmüller (Nr. 3), 34—44; E. Marin, Les moines de Constantinople Par. 1897, und De Studio, coenobio Const., Thèse, daf. 1897; J. Pargoire, Les débuts du monachisme à Const., Rev. quest. hist. 65 (21), 1899, 65—143, Acémètes, Dict. arch. chrét. 1, 1907, 307—21 und Dict. hist. géogr. 1, 1909, 274—82; Génier, Euthyme (§ 35 e), und Un arabe patriarche de Jérus. Saint Elie, in Conférences de St. Etienne, Par. 1910, 285—320; Eug. Müller, Studien z. den Biogr. d. Styl. Sim. d. Jg., Diss. Münch., 1914; P. van Cauwenbergh, Etude sur les moines d’Egypte depuis le concile de Chalcédoine (451) jusqu’à l’invasion arabe, Par. 1914; Gg. Pfeilschifter, Oxyrynchos (Festschrift Als. Knöpfler, 1921, 248—64); Eft. Honigmann, Nordsyrr. Klöster in vor-arabischer Zeit, Ztschr. f. Semitik 1, 1922, 15—33.

¹⁰⁾ Die Paulicianer sind so wahrscheinlich von ihren Gegnern wegen ihrer Berufung auf den Apostel Paulus (nicht Paul von Samosata; trotz Conybeare) genannt worden. Sie selbst nannten sich Christen und gaben sich mit Vorliebe biblische Namen. Der Ursprung der Sekte ist noch nicht aufgeklärt, doch dürfen Beziehungen zu den Marcioniten (§ 13 a) als wahrscheinlich gelten (anders Friedrich), mit deren Dualismus der der P. verwandt war. Auch ihre Bibel scheint nur aus Luf. und den paulinischen Briefen bestanden zu haben. Sie waren Gegner des kirchlichen Kults und der Sakramente, der Heiligen-, Reliquien- und Bilderverehrung. Darüber gibt ihr im „Schlüssel der Wahrheit“ erhaltenes Glaubensbuch (9. Jh. oder älter) Aufschluß. Gründer der Sekte war der Syrer Konstantin Silvanus (bald nach 650), der den Schwerpunkt seiner Wirksamkeit nach Kibossa (Armenien) verlegte. Neben und nach ihm werden genannt Symeon-Titus, Gegnefeus-Timotheus, Sergius-Tychifus u. a. Auch ihren Gemeinden legten sie Namen aus der apostolischen Mission bei: Macedonien (Kibossa), Adaja (Kamanalis bei Samosata), Kolossä (Mopsuestia), Laodicea, Philippi u. a. Hauptquelle ist ein in die Chronik des Georgius Monachus (9. Jh.) aufgenommen alter Bericht (hrsg. v. Friedrich, f. u.). Ueber weitere Quellen (Pl. Photius, adv. recent. Manich.; Petrus Sifulus u. a.) s. die Lit. — Karapet Ter-Mrttschian, D. Paulist. im byzant. Kaisert. u. verwandte ketzerische Erscheinen in Armen., 1893; Jhs. Friedrich, D. ursprüngliche bei Georg. Mon. nur teilweise erhält. Bericht üb. d. Paulist., Sib. Ber. Akad., Münch. 1896, 67—111; Fr. C. Conybeare, The Key of Truth, Manual of the Paulician Church of Armenia, Oxf. 1898; Hl. Bonwetsch, P., Rf 15, 1904, 49—53; C. Rdf. Möller, De Photii Petrique Siculi libris ctr. Manich. scriptis, Diss. Bonn, 1910.

¹¹⁾ Glorilegien und Kettenkommentare. Seit dem nestorianischen Streit (§ 32) sind für die Zwecke der Polemik in Wort (Synoden) und Schrift maßgebende Aussprüche der Väter (*χρησται, dicta probantia*) von Orthodoxen und Ketzern vielfach verwendet und gesammelt worden. Das wichtigste dieser S. ist die sog. *doctrina patrum de verbi incarnatione* (hrsg. v. Sz. Dietamp, 1907; ob von Anastasius Sinaita [§ 43 a] verfaßt?). Auch mit S. zur Sittenlehre wurde begonnen: erhalten blieben die *κεφάλαια θεολογικά*

(MSG 91, 721—1018), eine der dem Maximus Konfessor (§ 43 9) zugeschriebenen Quellen der *ισρά* (sacra parallela) des Johannes von Damaskus (8. Jh.). Kettenartige Kommentare verfaßten Andreas, Bischof von Cäsarea in Kappadozien (blüht 515—34; zur Apokalypse; MSG 106, 215 bis 458; erste erhaltene griechische Erklärung des Buchs), Olympidor, Diaton in Alexandrien (1. Hälfte des 6. Jhs.; Komm. 3. Pred. Sal.; MSG 93, 477—628), Petrus von Laodicea (Datum unsicher; Komm. 3. Matth., hrsg. v. Gg. Heinrici, 1908), Gregor, Bischof von Agrigent (Komm. 3. Pred.; MSG 98, 741—1181), und vor allem Prokop von Gaza (Nr. 1; Komm. 3. d. hist. Schriften d. A.C.s, Jes. Prov., Hohel., Pred.; MSG 87), der auch das erste bekannte Beispiel einer Katene (σειρα, catena, Bezeichnung erst des 13. Jhs.), d. h. der mechanischen Aneinanderreihung, Verfettung von Vaterscholien zu biblischen Schriften, für den Oktateuch lieferte (Grundlage der sog. Catena Liptiensis, hrsg. v. Nicephorus, 2 Bde, 1772—73). — Florilegien; Thd. Schermann, Gesch. d. dogm. S. (TU 28, 1), 1905 (dazu Sz. Diekamp, Theol. Rev. 4, 1905, 445—50); K. Höll, D. Sacra Parall. d. Joh. v. Dam. (TU, N. S. 1, 1), 1896, und Sragm. vornican. K.nväter aus d. S. P. (TU 21, 2; Einleitung), 1899. Katenen: Gg. Heinrici, Catenen, RE 3, 1897, 754—67. 23, 1913, 295. Andreas v. C.: Sz. Diekamp, D. Zeita. d. Erzbisch. A. v. C., Hist. Jahrb. 18, 1897, 1—36.

¹² **Asketik.** Hauptvertreter ist Johannes Klimaxus († wahrsch. nicht um 600, sondern erst 649), der seinen Beinamen von seiner vielverbreiteten Schrift *κλίμαξ τῆς παραδείσου* (nach der Jacobsleiter) führt: in 30 gradus (Sprossen), doch ohne strenge Ordnung, wird hier die allmähliche Läuterung des Menschen von den Lasten bis zur Erreichung der Ruhe in Gott geschildert (MSG 88, 631—1164). Der jüngere Symeon Stylites (Nr. 9) verfaßte 30 asketische Abhandlungen (hrsg. v. J. Cozza-Luzi, Nov. Patr. Bibl. 8, 1871, 3. Abt., 4—156). Der palästinenische Abt Dorotheus schrieb um 600 *θησαυροὶ καὶ ψυχωφελεῖς διάφοροι* (MSG 88, 1611—1838), Antiochus, Mönch im Sabaskloster, um 620 den *πανδέκτης τῆς ἀγίας γοαφῆς*, eine auf Aussprüche der Schrift und der Väter gegründete Lasten- und Tugendlehre (MSG 89, 1421—1850), der libysche Abt Thalassius, Lehrer des Maximus Konfessor (§ 43 9), um 650 400 Sentenzen *περί ἀγάπης καὶ ἐγκρατείας καὶ τῆς κατὰ νοῦν πολιτείας* (MSG 91, 1427—70). Zu Theopha zwischen Gaza und Asfalon führten die Asketen Barsanuphius und Johannes einen geistlichen Briefwechsel (hrsg. v. Nikodemus Hagiorites, Ven. 1816). Als Erstling der seit dem 9. Jh. häufigen *Cypita* (Mönchsregeln) sind die von Sabas für seine Laura entworfenen Vorschriften anzusehen. Florilegien Nr. 11. — Wm. Saß=Gu. Krüger, Joh. Klim., RE 9, 1901, 305 f. 23, 1913, 694; S. Nau, Anastase (§ 43 9; Daten d. Lebens v. Joh. Klim.); S. Vailhé, Saint Dorothee et Saint Josime, Echos d'O. 4, 1901, 359—63; A. Dmitrijevskij, D. Klosterregeln d. hl. Sab. (russ.), Arbeiten d. Kiiewschen Geistl. Akad., 1890, 170—92 (dazu Ed. Kurz, Byz. Ztschr. 3, 1894, 167—70, mit Abdruck d. Textes).

¹³ **Pseudodionysius Areopagita.** Zu Anfang des 6. Jhs. taucht in den Kreisen der Severianer (älteste Zeugnisse Zach. Rhét. [Nr. 15], KG 7, 12; Schriften des Severus, Apokalypsenkommentar des Andreas von Cäsarea [Nr. 11]) eine Schriftengruppe auf, deren sprachliche und sachliche Eigenart einen und denselben Verfasser voraussetzt. Unter den Titeln *περί οὐρανίας ἱεραρχίας*, *περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, *περί θεῶν ὀνομάτων*, *περί μυστικῆς θεολογίας* und in 10 Briefen (MSG 3 und 4; dtsch. v. Jh. Gg. Veit Engelhardt, 2 Bde, 1823; die Hierarchien auch v. Jf. Stiglmayr [BKV 2], 1911) wird in geschraubter und undurchsichtiger Sprache eine Mysteriosophie vorgetragen, deren Zweck die Veranschaulichung des Aufstiegs der Menschen zur Einigung mit Gott (*θέωσις*) in *κάθαρσις*, *φωτισμός* und *τελείωσις* ist. Vermittelt wird dieser Aufstieg, bei dem der *ἡσυχῶς ὑπερῶσις* vermöge seiner *καὶνῆς θεανδρική ἐνέργεια* den Führer bildet, durch ein nach den Geheßen der mystischen Dreizahl gegliedertes System von Weißen und Weihenden (*ἱεραὶ τάξεις*, *ἱεραρχίαι*), wobei die irdische (kirchliche, symbolische) Hierarchie als Abbild der himmlischen gedacht ist; Urgrund aller Weißen ist der überweltliche Jesus. Als Mysterien gelten *φωτισμός* (*θεογενεσία*), *τελετή μύρου*, *συναγῆς* (*κοινωνία*), *ἱερατικά τελεώματα*, *μοναχική τελείωσις*, *τὰ ἐπὶ τοῖς κεκοιμημένοις τελούμενα*. Da Benützung des Proklus (§ 25 9) feststeht, sind als Abfassungszeit die letzten Jahrzehnte des 5. Jhs. anzunehmen; der Verfasser war als Heide geboren, ist vielleicht in den Kreisen der Schule von Gaza (Nr. 1. — Gu. Krüger, Byz. Ztschr. 8, 1899, 302—05) zu suchen und kirchenpolitisch den Henotikern (§ 43 3) zuzurechnen. Beim Religionsgespräch zu Konstantinopel 533 (531) wurde die Berufung der Severianer auf Ps. A. von den Orthodoxen zurückgewiesen, nur langsam setzten sich die Schriften durch; seit den Anfängen des monothelischen Streits mehren sich die Zeugnisse für ihre kirchliche Verwertung, bis die Scholien

des Maximus Konfessor (§ 43 9) durch rechtgläubige Auslegung der monophysitisch klingenden Stellen ihnen zum Siege verhelfen. In welchem Verhältnis das von dem syrischen Mönch Stephan bar Sudaili verfaßte „Buch des heil. Hierotheus über die verborgenen Geheimnisse der Gottheit“ (hrsg. v. A.L. Frothingham, Leyden 1886) zu P. A. steht, der seine Abhängigkeit von einem Hierotheus mehrfach betont, ist noch nicht aufgeklärt. Sergius von Resaina († 536; § 44 2) überlegte die Schriften ins Syrische. — Wm. Möller-Ntl. Bonwetjch, *RE* 4, 1898, 687—96. 23, 1913, 349; Jof. Stiglmayr, *D. Neuplat. Profl. als Vorlage des sog. D. A. in d. Lehre v. Uebel*, *Hist. Jahrb.* 16, 1895, 253—73, 721—48, und *D. Aufkommen d. Ps.=Dion. Schriften*, *Progr. Feldkirch*, 1895; Hg. Koch, *D. pseudepigraph. Char. d. dionys. Schriften*, *Theol. Quart.* 77, 1895, 353—420 (vgl. 78, 1896, 290—98), *Profl. als Quelle d. Ps.=D. A. in d. Lehre v. Bösen*, *Philol.* 55, 1895, 438—54, und *Ps.=D. A. in s. Beziehgn. z. Neuplat. u. Mysterienwesen* (*Sorich. chr. LG u. DG* 1, 2. 3), 1900; H. Weerth, *D. Gotteslehre d. sog. D. A., Th u. Glaube* 6, 1914, 812—31; H. S. Müller, *Dionysios, Proklos, Plotinos* (*Beitr. Gesch. Ph. Mittela.* 20, 3. 4), 1918; Pl. Peeters, *La version ibéro-arménienne de l'autobiographie de Denys l'Aréopagite*, *Anal. Boll.* 39, 1921, 276—313; Bardenhewer, *LG* 4, 280—82 (*Hierotheus*), 282—300 (*Dionysius*).

¹⁴⁾ **Hagiographie.** Als reizvolle Aufgabe erschien es, Leben und Taten der großen Mönche Palästinas (Nr. 9) in das Gedächtnis der bewundernden Mit- und Nachwelt einzugraben. In der Form der Lobrede dienten diesem Zweck die Biographien des Abts Theodosius von Theodor, Mönch im palästinenischen Theodosiuskloster (hrsg. v. Hn. Usener, *Progr. Bonn*, 1890; s. u. Lit.), und des Theognius, Mönchs und späteren Bischofs von Betelia bei Gaza, von Paulus, Abt von Elusa in Judäa (hrsg. v. J. van den Gheyn, *Anal. Boll.* 10, 1891, 78—113). Kulturbilder von bleibendem Wert schuf die schriftstellerische Kunst des Cyrill von Scythopolis († bald nach 557; Mönch im Euthymiuskloster, dann in der neuen, endlich in der großen Laura) aus den Lebensgeschichten des Euthymius (§ 35 6; hrsg. v. J. B. Cotelerius, *Ecl. graec. monum.* 2, Par. 1681, 200—340), des Sabas (hrsg. v. dems. a. a. O. 3, Par. 1686, 220—376), des Theodosius (hrsg. v. Usener [s. u. Lit.]) u. a. Ueber ein halbes Jahr später hat Johannes, der Sohn des Moschus († 619 in Rom; Mönch im Theodosiuskloster und in der neuen Laura, seit 604 auf Reisen in Syrien, Aegypten und Italien), „die Erinnerungen eines vielfältigen Verkehrs mit frommen Vätern und Büßern seiner Zeit“ (Usener) unter dem Titel *λεπιδών* (*λεπιδωνάριον*, *pratum spirituale*, geistliche Wiese; *MSG* 87, 2851—3112; *Ausw. v. P.J. Enf u. D. Plooi*, *Utr.* 1916) zu einer Sammlung nach Art der *historia Lausiaca* (§ 35 4) verarbeitet. Sein Freund und Reisebegleiter Sophronius (§ 43 9) verfaßte vor 615 in Alexandrien einen Panegyricus auf die heiligen Ärzte Cyrus und Johannes (§ 38 2; *MSG* 87, 3379—3676). Eine von ihm aus dem Nachlaß des Moschus veröffentlichte Lebensbeschreibung des Johannes Eleemon, Patriarchen von Alexandrien (610—19), ist verloren, wurde aber von Leontius von Neapolis (Cypern) in seiner vollständig gehaltenen Biographie des Patriarchen (hrsg. v. Hch. Gelzer [*SQ* 5], 1893) benutzt. Dieser selbst betätigte sich als Hagiograph in der Vita seines Wunder verrichtenden Landsmanns, des angeblichen Bischofs (4. Jh.) Tychon zu Amathus auf Cypern (hrsg. v. Usener [s. u. Lit.]). Eine reiche Sammlung anekdotischer Züge aus dem Leben monophysitischer Mönche in der Umgegend seiner Heimat Amida enthalten des Johannes von Ephesus (Nr. 15) syrisch geschriebene *commentarii de beatis orientalibus* (lat. überf. v. W. J. van Douwen u. J. P. N. Land, *Amsterd.* 1889). Ueber die Plerophorien § 43 1 Lit. — Mertel, *Heiligenlegenden* (§ 38 2); J. van den Gheyn, *St. Théognius*, *Rev. quest. hist.* 50, 1891, 559—76; Hn. Usener, *D. heil. Theodosios*, 1890, und *D. heil. Tychon*, 1907 (hier wichtige Notizen auch zu Moschus u. Sophronius); Sim. Vailhé, *Sophrone le sophiste et S. le patriarche*, *Rev. Or. Chrét.* 7, 1902, 360—85 u. 8, 1903, 32—69, 356—87; Erw. Preuschen, *Moschus*, *RE* 15, 1903, 483—86; Gu. Krüger, *Sophronius*, *RE* 18, 1906, 529—33; Hch. Gelzer, *Ein griech. Volkschriftst. d. 7. Jhs.* (Leont. Neap.), *Hist. Ztschr.* 61 (N. S. 25), 1889, 1—38.

¹⁵⁾ **Historiographie und Geographie.** Als Typus der für die spätere KG so bedeutsamen christlich-byzantinischen Mönchschronik, deren Verfasser sich ohne erhebliche Selbstbetätigung aus älteren Quellen speisen lassen, ist das Werk des Johannes Malalas (syrr. *malā* = Rhetor) anzusehen, das in seiner jetzigen Gestalt (18 Bücher) bis 563 reicht (hrsg. v. Gg. Dindorf [*Corp. Script. Byzant.*], 1831; abgedr. *MSG* 97, 9—970). Die Einheitlichkeit ist bestritten; das letzte Buch rührt von einem Orthodoxen her, während die übrigen einen Monophysiten zum Verfasser haben oder monophysitisch überarbeitet sein müssen. Das Schwerkgewicht für die KG liegt in den Büchern 15—18. Ein konstantinopolitanischer Kleriker, wahrscheinlich aus der Umgebung des Patriarchen Sergius

(§ 43 s), verfaßte auf älterer (um 354) Grundlage das bis 629 reichende *Chronicon paschale*, so genannt nach der der christlichen Chronologie zugrunde liegenden Berechnung des Osterkanons, aus zahlreichen Quellen zusammengestückt, für die Zeitgeschichte als Eigenquelle wertvoll (Hrsg. v. Lg. Dindorf [Corp. Script. Byz.], 2 Bde, 1832; abgedr. *MSG* 92, 1—1158). Unter den *Historikern* verdienen Erwähnung: *Gelasius*, Sohn eines Presbyters in Cyzicus, Verfasser einer Geschichte der Kirche unter Konstantin in 3 Büchern, die wegen der darin enthaltenen, aus nicht mehr zugänglichen Quellen geschöpften Urkunden beachtenswert ist (Hrsg. v. Ghb. Loeschke (†)-Marg. Heinemann [GrChrSchr 28], 1918), *Theodoros Anagnostes* (Lektor) an der Sophienkirche, von dessen Fortsetzung der *KG.n* des Sokrates, Sozomenus und Theodoret bis 527 nur Auszüge erhalten sind (*MSG* 86, 165—228); *Zacharias Rhetor* (Scholastikus; Nr. 1), Severianer (§ 43 i), Rechtsanwalt in Berytus, dann in Konstantinopel, später Bischof von Mitylene († vor 553), dessen wichtiger Bericht über die Zeit von Chalcedon bis an Anastasius I in ein anonymes syrisches Sammelwerk (*historia miscellanea*; syr. u. franz. v. E.W. Brooks [CSGO 83. 84], 1919—21; dtsh Hrsg. v. Kahrens u. Gu. Krüger, 1899; engl. v. S.J. Hamilton u. E.W. Brooks, Lond. 1899) herübergenommen wurde; *Johnanes* (von Asien) aus Amida († nach 585), seit 535 in Konstantinopel, Monophysit, Vertreter Justinians, Bischof von Ephesus und Heidenbefeher (Nr. 2), der syrisch eine *KG* in 3 Teilen bis zur Zeit des Kaisers Mauricius (§ 41 s) schrieb, zuletzt unter besonderer Berücksichtigung der Geschichte der Monophysiten (2. Teil in der Chronik des Dionysius von Tell Mahre [9. Jh.], 3. Teil selbständig erhalten, dtsh Hrsg. v. J.M. Schönfelder, 1862), und *Eugarius* († nach 594), Rechtsanwalt in Antiochien, dessen im Anschluß an Sokrates, Sozomenus und Theodoret (§ 34 s) von 431 bis 593/94 reichende *KG* (Hrsg. v. J. Bidez u. L. Parmentier, 1898) durch Sorgfalt und Kritik in der Benutzung der Quellen, aber auch durch Unparteilichkeit und Freimut ausgezeichnet ist. Ein seltener Vogel unter den Schriftstellern der Zeit ist *Kosmas*, Kaufmann in Alexandrien, der nach großen Reisen in Ostafrika und Arabien (daher *Indikopleustes*), einjederliche Mühe benutzend, in seiner *χριστιανική τοπογραφία* (Hrsg. v. E.O. Winstedt, Cambr. 1909; *MSG* 88, 51—470) wunderliche, aus der Schrift begründete Vorstellungen über die Kugelgestalt der Erde vortrug, als Erget und Hermeneutiker ein Geistesverwandter der Antiochener (§ 32 s). — Gu. Krüger, Malalas, *RE* 12, 1903, 97 f. 23, 1913, 58; *Chronicon paschale*, das. 4, 1898, 84. 23, 1913, 309, Gelasius, das. 6, 1899, 477. 23, 1913, 501; Zach. Schol., das. 21, 1908, 593—98, und Evagr., das. 5, 1899, 649 f. 23, 1913, 439; Ehb. Nestle, Joh. v. Eph., *RE* 9, 1901, 301 f.; Hch. Gelzer, Kosm. d. Indienfahrer, *Jahrb. prot. Th* 9, 1883, 105—41; St. Siforski, Zach. Schol. os (92. Jahresber. d. schles. Ges. f. vaterländ. Kultur), 1914; Sr. Haase, *J. Glaubwürdigk. d. Gel. v. C., Byz.-neugriech. Jahrb.* 1, 1920, 90—93.

§ 43. Die dogmatischen Wirren.

Lü C 1 (Walch 6—9, Dörner 2); C 6 (Hefele 2. 3); D 2 (Manji 7—11); D 3 (Hahn); Krumbacher (§ 42). *Monophysiten*: Gu. Krüger, *RE* 13, 1903, 372—401. 24, 1913, 187 f.; Jos. Lebon, *Le monophysisme séverien*, Louv. 1909. *Monotheliten*: Wm. Möller-Gu. Krüger, *RE* 13, 1903, 401—413. 24, 1913, 188. S. auch die Lit. zu § 42.

Die Formel von Chalcedon (§ 32 s) hatte als Grundlage des Einverständnisses zwischen den Parteien dienen sollen. In Wirklichkeit hat sie im Osten des Reichs den Glaubensstreit zu ungeahnter Heftigkeit entfesselt: *Monophysiten* und *Dyophysiten* treten einander feindlich gegenüber. Leos Lehrbrief, aus dem die Formel herausgewachsen war, galt weiten Kreisen als Teufelswerk, der Papst selbst und mit ihm die römische Kirche als gezeichnet. In Palästina brach unter den fanatisierten Mönchen eine regelrechte Empörung aus. Für Ägypten bedeuteten die Nachwirkungen Chalcedons den Anbruch einer von erbitterten Sehden erfüllten Zeit. Fortgesetzte Wirren haben auch das antiochenische Patriarchat nicht wieder zur Ruhe gelangen lassen¹⁾. Die Regierung sah sich vor die schwere Aufgabe gestellt, einerseits die Einheit zwischen Ost und West, zwischen Byzanz und Rom, zu wahren, was nur möglich war, wenn man von der durch Chalcedon vorgezeichneten Linie nicht abwich, andererseits die eben wegen Chalcedon Aufgebrachten und Unzufriedenen im Osten zu zügeln,

zu befriedigen und womöglich mit der Vergangenheit auszusöhnen. Diese Aufgabe war um so schwieriger, als die gegnerischen Gruppen im Osten der für Chalcedon eintretenden Partei nicht nur ziffernmäßig, sondern auch an geistiger Kraft überlegen waren.

Leo I, Zeno und Anastasius I haben sich in erster Linie um Herstellung des kirchlichen Gleichgewichts im Osten bemüht. Zeno suchte dieses Ziel seit 482 durch eine neue Formel, das *Henotikon*, zu erreichen, das ohne die Synode zu verwerfen, die strittigen Ausdrücke der Naturenlehre vermied und von den führenden Bischöfen gebilligt wurde²⁾. Die tatsächliche Ausscheidung Chalcedons und damit mittelbar der päpstlichen Autorität in Verbindung mit der immer fester werdenden Stellung des Konstantinopolitaners als des ökumenischen Patriarchen (§ 42 5) führte zum *Schisma mit Rom* (484—519): Selig III exkommunizierte Akacius von Konstantinopel, dieser tilgte den Namen des Römers in den Diptychen (§ 45). Unter Anastasius wurde zunächst der henotische Kurs fortgesetzt, bis die syrischen Monophysiten unter der Führung des Severus von Antiochien und des Philoxenus von Hierapolis (Mabbug) das Übergewicht erlangten: auf der Synode von Tyrus (515) wurde Chalcedon verworfen, auch in Aegypten behielt der Monophysismus die Oberhand, dessen Stärke freilich schon jetzt unter Parteilungen litt³⁾.

Mit der Thronbesteigung des von seinem Neffen Justinian (§ 41 2) beratenen Justin I (519—527) kam die entgegengesetzte Strömung zu siegreichem Durchbruch. Der feierlichen Anerkennung Chalcedons durch den Hofpatriarchen ging die Absetzung der monophysitischen Bischöfe in Kleinasien und im Morgenland zur Seite, und unter entwürdigenden Bedingungen wurde mit Papst Hormisdas (§ 45 3) Friede geschlossen. Die Anerkennung des römischen Stuhls als der höchsten Autorität in dogmatischen Fragen blieb der Eckstein von Justinians abendländischer Kirchenpolitik, was den Kaiser nicht hinderte, nach der Niederwerfung der Goten die Päpste die Vollgewalt seines Willens spüren zu lassen. Die Zersplitterung der morgenländischen Kirche stellte seine Politik vor schwere Probleme. Sowenig er daran denken konnte, die einmal anerkannte Orthodogie zu beseitigen, so lebhaft blieb der Wunsch, die Monophysiten zu gewinnen, zumal Theodora (§ 41 2) in ihren frommen Anwandlungen mit ihnen sympathisierte. Um Erfassung der dogmatischen Streitpunkte hat sich der Kaiser persönlich bemüht; Cyrill (§ 32 5) und Chalcedon miteinander auszugleichen, war sein Ziel wie das des Leonius von Byzanz, des bedeutendsten unter seinen Theologen⁴⁾. Als willkommenes Beruhigungsmittel den Severianern gegenüber benutzte er vergeblich die *theopaschitische Formel*⁵⁾: ein 533 in Konstantinopel veranstaltetes Religionsgespräch verlief ergebnislos. Mit Anthimus, einem Günstling der Kaiserin, eroberten die Severianer vorübergehend den Stuhl der Reichshauptstadt, doch mußte Agapet von Rom (§ 45 4) 536 die Ersetzung des mißliebigen Patriarchen durch den orthodoxen Menas beim Kaiser durchzusetzen. Tatsächlich behielten freilich die Monophysiten während der ganzen Regierung Justinians in Konstantinopel festen Boden, und in Syrien wie in Aegypten war ihr Einfluß nach wie vor kirchlich maßgebend.

Die durch Edikt von 543 erfolgte Verurteilung des *Origenismus* (§ 31 13) steht, so bezeichnend sie ist als Symptom der allen Regungen selbständigen Denkens abgeneigten Zeit, zur kirchlichen Politik des Kaisers nur in looser Beziehung⁶⁾. Um so bedeutsamer erscheint in diesem Zusammenhang das Edikt von 544, durch das die *Theologie der Antiochener*, die für so manchen Frommen noch immer der Inbegriff aller Gotteslästerung war, verdammt wurde.

Freilich hatte die klug ersonnene Maßregel nicht den erwünschten Erfolg: das Mißtrauen der Monophysiten blieb unverändert, die abendländischen Bischöfe aber witterten antichalcedonensischen Geist und widersprachen, die Afrikaner an der Spitze, auf das schärfste. Die unterwürfige Haltung des Papstes Vigilius (§ 45 s) im Dreikapitelstreit änderte nichts daran, daß Byzanz nunmehr den letzten Rest von Sympathie im Abendlande einbüßte ⁷⁾. So bedeutete auch die 5. ö k u m e n i s c h e S y n o d e (553) zu Konstantinopel, in deren Beschlüssen Justinian die Krönung seines kirchenpolitischen Lebenswerks erblicken mochte, nur einen Augenblickserfolg. Sein Nefte und Nachfolger Justin II (565—578) war nur ein Werkzeug in der Hand des Patriarchen Johannes Scholastikus (565—577), der die Monophysiten in der Hauptstadt verfolgen ließ, ohne sie vernichten zu können. Seit Tiberius und Mauricius hört man nichts mehr von Maßregeln gegen sie. Inzwischen aber haben sich Ofsyrien und Aegypten dem kirchlichen Einfluß Konstantinopels völlig entzogen, und immer entschiedener vollendet sich hier die Lostrennung des selbständigen monophysitischen Kirchenwesens (§ 44 1. 2).

Die schwer empfundene Trennung noch einmal durch dogmatische Annäherung aufzuheben, versuchte der tatkräftige H e r a k l i u s (§ 41 3), der bei der Bedrängung des Reichs durch die Perser, seit 634 auch durch die Araber, ein starkes politisches Interesse an der Aussöhnung großer Bevölkerungsgebiete im Osten und Süden des Reichs mit der Kirche hatte. Seinem Patriarchen S e r g i u s , (610—38), einem von monophysitischen Eltern geborenen Syrer, verdankte er das als Grundlage der Unionsverhandlungen geeignet scheinende Stichwort in der Lehre von der einheitlichen gottmenschlichen Willensbetätigung (μία θεανδρική ἐνέργεια § 42 13) den in zwei Naturen wirkenden Christus (M o n e n e r g i s m u s). Cyrus von Alexandrien, die Armenier (§ 44) und Athanasius von Antiochien waren bereits unter persönlicher Anteilnahme des Kaisers gewonnen, als der palästinensische Mönch S o p h r o n i u s durch lebhaftes Agitation gegen die ihm als apollinaristisch verdächtige Lehre das Einigungswerk gefährdete. In die Enge getrieben, gab Sergius sein Stichwort auf, betonte nun aber um so energischer die Notwendigkeit der Behauptung e i n e s Willens (ἐν θέλημα) in Christus (M o n o t h e l e t i s m u s). Papst H o n o r i u s I (§ 45 7) stimmte dem Patriarchen zu, während der inzwischen auf den Stuhl von Jerusalem erhobene Sophronius († 638) zwar nicht von zwei Willen, aber von zwei Energien zu reden fortfuhr. Endlich verbot 638 ein von Sergius entworfener kaiserlicher Erlaß (E k t h e s i s), sowohl von einer als von zwei Energien zu reden, von jener nicht, weil sonst eine Leugnung der zwei Naturen zu befürchten sei, von dieser nicht, weil sie folgerichtig zwei einander widerstrebende Willen einschließen möchten. Der Monenergismus wurde aufgegeben, der Monotheletismus behauptet ⁸⁾.

Die Ekthesis, zu der sich auch Kaiser K o n s t a n s II bekannte, stieß auf scharfen Widerstand, vornehmlich im abendländischen Klerus. In Rom verwarf Papst J o h a n n e s IV 641 den Monotheletismus; die nordafrikanischen Bischöfe schürten den Gegensatz, und bald hallte die Provinz von hüzigem Wortkampf wider. Nach Afrika hatte sich P y r r h u s von Konstantinopel, der Nachfolger des Sergius, begeben, dem die Palastunruhen, die Konstans in die Höhe hoben, seinen Stuhl gekostet hatten. Ihm trat der konstantinopolitanische Abt M a r i m u s , der überzeugungstreue und dogmatisch gefestigte Befenner des Dyothelietismus ⁹⁾, entgegen und besiegte ihn (645) in dem würdigen Streitgespräch. Die Dyothelieten setzten ihre Hoffnung auf die von ihnen geförderte Empörung des byzantinischen Statthalters; aber dessen Tod in der Araberschlacht 647 vereitelte ihre Hoffnungen. Inzwischen war Konstans, vom Patriarchen P a u l beraten, zur Einsicht gelangt,

daß es rätlich sein werde, die Ekthesis zurückzuziehen. Im sogenannten *Typus* 648 wurde der Streit über Monotheletismus und Dyotheletismus unterjagt und auf den Ungehorsam schwere kirchliche und bürgerliche Strafe gesetzt. Aber die Dyotheleten ruhten nicht. Ihr Mittelpunkt war jetzt Rom. Eine Synode unter *Martin I* (§ 45 7), an der auch die nach Rom geflüchteten griechischen Äbte, darunter *Magimus*, teilnahmen, bekannte sich 649 zur Lehre von zwei natürlichen Willen und zwei natürlichen Energien. Abendland und Morgenland setzte der Papst in Bewegung. Dadurch und durch seine Beziehungen zu dem sich mit hochverräterischen Plänen tragenden *Exarchen* erbitterte er den Kaiser, der ihn 653 aufheben, nach Konstantinopel schaffen und nach peinlichem Verfahren verbannen ließ. Das gleiche Schicksal, nur in noch grausamerer Form, traf *Magimus*. Die Spannung zwischen Rom und Konstantinopel führte zeitweilig zum Abbruch auch der kirchlichen Beziehungen (§ 45 7). Aber eben dieser Zustand erwies sich den Politikern, wie einst zur Zeit *Justinians*, als unhaltbar. *Konstantin Pogonatus* griff zum Mittel der Reichssynode. Im November 680 traten in Konstantinopel im Saal des kaiserlichen Palastes die morgenländischen Prälaten mit den Abgesandten des Papstes *Agatho* zur *Synode* (6. ökumene) zusammen, die bis September 681 tagte¹⁰⁾. Die *Florilegien* (§ 42 10) aus den Vätern in der Hand, stritt man hin und her, bis endlich die Römer das feierliche Bekenntnis zur Zweiwillenlehre und die Verdammung ihrer Gegner, auch der verstorbenen, durchsetzten. So verfiel Papst *Honorius* (§ 45 7) dem kirchlichen Gluch. Westen und Osten schienen befriedet; aber die Synode von 692 (§ 42 8) und bald darauf der Bildersturm zeigten, wie weit die Entfremdung vorgeschritten war.

¹⁾ **Die Anfänge der monophysitischen Wirren.** Den Bischof *Juvenal* von Jerusalem, einen tatkräftigen Parteigänger *Dioskours* (§ 32 8), kostete sein Systemwechsel in *Chalcedon* das Vertrauen der in *Palästina* besonders einflußreichen Mönche, die ihm in der Person des *Theodosius* einen Gegenbischof setzten. Der geistige Führer der Opposition war *Petrus der Iberer*, nunmehr Bischof von *Majuma* bei *Gaza*. Eine hochgestellte Gönnerin hatten die Mönche an der zu Jerusalem lebenden Kaiserin-Witwe *Eudocia* (§ 26 10), bis der Abt *Euthymius* (§ 35 6) sie eines Besseren belehrte. Militärische Maßregeln führten 453 zu vorläufiger Unterdrückung der Bewegung. In *Alexandrien* war nach der Synode von *Chalcedon* an Stelle *Dioskours* *Proterius* eingesetzt worden, von Volk und Mönchen nicht anerkannt, die nach dem Tod des Verbannten (454 zu *Gangra* in *Paphlagonien*) auf Neuwahl drängten. Nach *Leos I* Regierungsantritt erhob man in tumultuarischer Weise den Presbyter *Timotheus Aelurus* (d. h. Wiesel) auf den Stuhl, der noch zu *Cyrrill* in freundschaftlichem Verhältnis gestanden hatte. Ostern 457 wurde *Proterius* im Baptisterium der Hauptkirche vom Pöbel erschlagen, *Timotheus* säuberte die ägyptischen Bischofsstühle von Dyophysiten und verfluchte die Synode. Erst 460 wurde er nach heftigen Kämpfen aus *Alexandrien* entfernt und nach *Gangra*, später nach *Cherson* verbracht, wo er sich einer „Widerlegung der auf der Synode zu *Chalcedon* festgesetzten Lehre“ (armen. Text, hrsg. von *Karapet Ter-Mikrttschian* u. *Erwand Ter-Minassianz*, 1908) widmete, aber auch gegen den *Eutychanismus* Stellung nahm. An seine Stelle trat *Timotheus Salophakiolus* (d. h. Wadelhut; 460—65), ein weicher Vermittler. In *Antiochien* eiferte der Presbyter *Petrus Sullio* (ῥαφαὴς, d. h. Walfer) gegen die synoditische Lehre und für den Satz *ὅτι θεὸς ἐστὶν αὐτῶν* und den Zusatz im Trisagion (§ 42 8) *ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς* (Nr. 5); 468 (?) Bischof, wurde er 471 abgesetzt. — Sd. *Kattenbusch*, *Juvenal*, *RG* 9, 1901, 659—62; *Rch. Raabe*, *Petr. d. Iberer*, 1895 (anonyme zeitgenöss. Lebensbeschr.); *S. Nau*, *Les plérophories de Jean, évêque de Majouma*, *Rev. Or. chrét.* 3, 1898, 232—59, 337—92 (Auspr., *Prophez.*, Gesichte, Offenb. monophysit. Größen in Pal. u. Aeg. aus der Kampfzeit nach *Chalc.*; n. Ausg. v. *Nau* für *PO* in Vorbereitung); *Haase*, *Dioskur* (§ 32 8), 230—23; *Jof. Lebon*, *La christologie de Timothée Aelure*, *Rev. hist. eccl.* 9, 1908, 677—702; *S. C. Conybeare*, *The Patristic Testimonia of Tim. Ael.*, *Journ. Theol. Stud.* 15, 1914, 433—42; *Bardehewer*, *LG* 4, 79—82.

²⁾ **Das Henotikon.** Zu einem monophysitischen Gegenschlag kam es in Verbindung

mit der 475 gegen Zeno gerichteten Empörung des Basiliskus (§ 41 1): dieser erließ ein Rundschreiben (ἐγκύκλιον) gegen Chalcedon und seine Anhänger; Aelurus († 477) und Sullio wurden wieder eingesetzt. Aber bereits Herbst 476 setzte Zeno die Regierungenhandlungen des besiegten Usurpators außer Kraft. Des Aelurus Stelle nahm Petrus Mongus (Stammler) ein. Das Henotikon (griech. Text bei Euagrius, hist. eccl. 3, 14, lat. Liberatus, breviar. [Nr. 7] 17), aus Verhandlungen zwischen Akacius von Konstantinopel (480–89) und Petrus von Alexandrien, hervorgegangen, betont das Gemeinsame: Nicäa, Konstantinopel und Ephesus gelten als Glaubensbürgen, Nestorius und Eutyches werden verworfen und jeder verdammt, der „jetzt oder jemals in Chalcedon oder anderswo anders gedacht hat oder denkt“. Die radikalen Monophysiten, zumal in Aegypten (ἀκέραιοι), versagten sich der Einigungspolitik, ebenso einige dyophysitische Mönchsgruppen in Konstantinopel (darunter die Atoimeten; § 42 s) und scythische Bischöfe, die mit Rom Fühlung hielten. — E. Amélineau, Lettres d'Acace et de Pierre Monge (kopt. Fälschung), Monum. pour servir à l'hist. de l'Egypte chrét. aux 4^e et 5^e siècles (Mém. publiés par les membres de la Miss. Archéol. Franc. au Caire 4), Par. 1888, 196–228 u. XXXI–XLVI; S. Salaville, L'affaire de l'hénotique, Echos d'Orient 19, 1920, 49–68, 415–33; Bardenheuer, LG 4, 82 f.

³⁾ **Monophysitische Theologie.** Die Haltung der Monophysiten in der dogmatischen Frage war nicht einheitlich. Nur wenige zogen aus der Einnaturenlehre die doketischen Folgerungen eines Apollinaris (§ 32 1) oder Eutyches (Akephaler). Die meisten hielten sich auf der durch Cyrills Theologie vorgezeichneten Linie. Einig waren alle nur in ihrem Gegensatz gegen Leos Brief und die Formel von Chalcedon, das „Götzenbild mit den zwei Gesichtern“ (Zach. Rhet. [§ 42 15] 3, 1). Der kirchenpolitisch einflussreichste und theologisch bedeutendste Vertreter des gemäßigten Monophysismus war Severus aus Sozopolis (Pisibien), 512–18 Bischof von Antiochien, gest. wahrscheinlich 538 in der Verbannung zu Kois in Aegypten (Biographien v. Zacharias Rhetor [§ 42 15], Johannes von Beth-Aphthonia, hrsg. v. M. A. Kugener [PÖ 2, 1. 3], 1903–05 und Athanasius v. Antiochien [?], hrsg. v. Edg. Goodspeed [PÖ 4, 6], 1908): dogmatische und exegetische Abhandlungen (nur Bruchstücke griechisch erhalten), 125 Homilien (λόγοι ἐπιθρόνοι oder ἐπιθρονιστικοί, aus der antiochenischen Zeit, syr. erhalten; Nr. 52–57 hrsg. v. Rub. Duval [PÖ 4, 1], 1906, Nr. 58–76, hrsg. v. M. Brière [PÖ 8, 2. 12, 1], 1911–19, Nr. 77, hrsg. v. M. A. Kugener u. Edg. Triffaux [PÖ 16, 5], 1922; Analyse bei Ant. Baumstark, D. Kirchenjahr in Antioch., Röm. Quartalschr. 11, 1897, 38–66 u. 13, 1899, 305–23), Briefe (23 Bücher, teilweise syr. in den Uebers. des Paulus von Kallinifus und Jacobs von Edessa [§ 44 2] erhalten, das 6. hrsg. v. E. W. Brooks, 4 Bde, Lond. 1902–04), weitere Briefe aus verschiedenen syr. Handschr. hrsg. v. dems. [PÖ 12, 2. 14, 1], 1919–20), Hymnen (Othoëchus; syr. Uebers. v. Paul v. Edessa, Uebers. v. Jakob v. Edessa [§ 44 2], hrsg. v. E. W. Brooks [PÖ 6, 1 u. 7, 5], 1910–11). Neben ihm treten hervor: Philogenus (Xenaja), in Persien geborener Syrer, 485–518 (19) Bischof von Hierapolis (Mabbug in der Euphratenis), gest. nach 522 zu Gangra (Paphlagonien), Verfasser einer Bibelübersetzung (RG 3, 1897, 176), von Reden (hrsg. v. E. A. Wallis Budge, 2 Bde, Lond. 1894), zahlreicher Abhandlungen (einiges bei Budge; de uno e sancta trinitate incorporato et passo, hrsg. v. M. Brière [PÖ 15, 4], 1920), Briefen (3 hrsg. v. Arth. Ab. Vasschalde, Rom 1902) und Liturgika; Johannes, Bischof von Tella († im Gefängnis zu Antiochien 538; syr. Biographie, hrsg. v. H. G. Kleyn, Leyden 1882; vgl. auch Joh. v. Ephesus, beat. orient. [§ 42 5], 108–13) und Julian, Bischof von Kalikarnaß (Karien), 518 nach Aegypten verbannt (Todeszeit unbekannt; Briefwechsel mit Severus bei Zach. Rhet.; Hiobkommentar), der im Gegensatz zu Severus das Freisein des Menschgewordenen von den sündlichen Schwachheiten des Körpers (ἀφθαρσία) verfocht. Spaltung zwischen den Anhängern des Severus (Theodosianer nach Theodosius von Alexandrien [§ 44 1]; gegnerische Bezeichnung Phthartolatre) und Julians (Gajaniten nach Gajus von Alexandrien; Aphthartodoketen) war die Folge. Von den Severianern leugneten die Anhänger des Diakonen Themistius unter Berufung auf Mark. 13 32 und Joh. 11 34 Christi Allwissenheit (Agnoëten), während ein Teil der Julianisten bis zur Aufnahme der Unerschaffenheit seines Leibes fortschritt (Aftisteten). Auch die trinitarischen Streitfragen wurden wieder lebendig, als der alexandrinische Sophist Johannes Philoponus (1. Hälfte 6. Jhs.) im διατητής, d. h. Schiedsrichter (nur Bruchstücke erhalten), jeder der drei Personen ihre besondere Natur oder Hypostase, nur begrifflich durch Einheit verbunden, zuschrieb (Trithemismus; Sei scritti antitritestici in lingua syriaca, hrsg. v. Giuf. Surlani [PÖ 14, 4], 1920). Philoponus schrieb auch περί ἀδιότητος κόσμου gegen Proklus (hrsg. v. H. Rabe, 1899) und περί κοσμοποιίας (hrsg. v. Gg. Reichardt, 1897).

— Severus: Gu. Krüger, *RE* 18, 1906, 250—56. 24, 1913, 502 f. Philoxenus: Gu. Krüger, *RE* 15, 1904, 367—70; Bardenhewer, *LG* 4, 417—21. Julian: Gu. Krüger, *RE* 9, 1901, 606—09. 23, 1913, 719. Philoponus: Ph. Meyer, *RE* 9, 1901, 310 f.; Jhs. Leipoldt, *Trithemist. Streit*, *RE* 20, 1908, 130 f.; J.M. Schönfelder, *D. Trithemiten*, im *Anhang* 3. *Ausg.* d. *KG* d. Joh. v. Ephesus (§ 42 15), 267—311.

⁴⁾ **Die cyrillisch-chalcedonenische Orthodoxie.** Justinian hat sich selbst als theologischer Schriftsteller betätigt (Sfite *RE* 9, 657 f.) und sich gegen Ende seines Lebens für den von ihm für orthodox gehaltenen Aphthartodoketismus (Nr. 1) erklärt. Wer unter den zeitgenössischen Theologen ihn dabei beeinflusste, ist nicht auszumachen, wohl aber die sachliche Uebereinstimmung mit der Theologie des Leontius von Byzanz († um 543), eines wahrscheinlich zu den Scythen (Nr. 5) gehörigen und später in der neuen Laura (§ 42 9) in Palästina ansässigen Mönchs, Verfassers zahlreicher polemischer Abhandlungen (κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν, ἐπιλύσεις τῶν ὑπὸ Σευήρου προβεβλημένων συλλογισμῶν, τριάκοντα κεφάλαια κατὰ Σευήρου, σχόλια [de sectis] zweifelhaft u. a.; *MSG* 86, 1185—2000). Neu ist in dieser auf aristotelische Logik gegründeten Theologie die erfolgreiche Verwendung der Vorstellung, daß Christi menschliche Natur ihr ὑποστῆνα ἐν τῇ λόγῳ habe, also zwar nicht ἀνυπόστατος, wohl aber ἡνυπόστατος sei (Enhyprostaſie), wodurch eine Ausdeutung der chalcedonenischen Formel im Sinne Cyrills ermöglicht wurde. Zu den Vorkämpfern der Orthodoxie gehörten weiter Ephräm von Antiochien (529—45; nur Bruchstücke erhalten), Anastasius I von Antiochien (559—70 u. 593—99; Schriften *MSG* 89, 1289—1408) und Eulogius von Alexandrien (580—607; Bruchstücke; hrsg. v. O. Bardenhewer, *Theol. Quart.* 78, 1896, 353—401). — Leontius: Sch. Loofs, *L. v. B.* (*TU* 3, 3. 4), 1887, und *RE* 11, 1902, 394—97. 24, 1913, 15. Eulogius: Gu. Krüger, *RE* 5, 1898, 594.

⁵⁾ **Der theopaschitische Streit.** 519 verfolgten „scythische Mönche“ (so in den Quellen) unter Führung von Johannes Magentius (lat. erhaltene Schriften hrsg. v. Schwarz, *Acta* [f. u.], 3—62) und Leontius (von Byzanz ?); Nr. 4) in Konstantinopel den Satz ἐνα τῆς τριάδος πεπονθέναι σαρκί. Erinnerte diese Formel an die des Petrus Fullo (Nr. 1), so lag doch Parteinahme für den Monophysismus oder gar der Gedanke an kultische Neuierung den Mönchen fern; sie wollten nur der angeblich nestorianisierenden Richtung einiger Bischöfe in ihrer Provinz entgegenreten. Aber sie begegneten dem Mißtrauen der Regierung und der wegen der Unionsverhandlungen in der Hauptstadt weilenden päpstlichen Gesandten. Ein Versuch, sich bei Hormisdas (hierüber und über ihr Verhalten im Streit um die Gnadenwahl § 46 10) zu rechtfertigen, mißlang; die Gesandtschaft wurde ausgewiesen. Inzwischen hatte sich Justinian von der dogmatischen Verwertbarkeit der Formel überzeugt, nahm sie in das 533 dem Kodex einverlebte Glaubensbekenntnis auf, das die Päpste Johann II 554 (Atoimeten § 42 9) und Agapet 536 bestätigten, und ließ auf der Synode von 553 (Nr. 7) jeden, der sie nicht bekannte, verfluchen. Die Erweiterung des Trishagions (Nr. 2) aber blieb Sonderereignis der Monophysiten. — Gu. Krüger, *Theopaschiten*, *RE* 19, 1907, 658—62; Ed. Schwarz, *Prolegomena* 3. seiner *Ausg.* der Schriften d. Joh. Mag. u. der auf den th.n St. bezügl. Teile d. sog. *Collectio Novariensis* in *Act. Conc. Oec.* (*UL D* 2) 4, 2, 1914.

⁶⁾ **Die Verurteilung des Origenismus.** Palästina, wo schon einmal der Streit um Origenes getobt hatte (§ 31 13), sah zu Anfang des 6. Jhs. eine Wiederbelebung des Origenismus unter den Mönchen der neuen Laura (§ 45 9). Führer waren Konnus und Leontius (von Byzanz?), Hauptgegner Sabas (§ 42 9), Abt der großen Laura. Nach dessen Tod († 532) griff die Bewegung um sich, die Mönche Domitian und Theodore Ascidas gelangten durch Vermittlung des Leontius seit 536 zu Einfluß bei Hofe, erhielten Bistümer (Ancyra, Cäsarea in Kappadozien), blieben aber in Konstantinopel. Von den Antiorigenisten gewonnen, erwirkte der auf Ascidas eifersüchtige Patriarch Menas 543 von Justinian ein den Origenismus verurteilendes Schreiben (*MSG* 86, 945—90), das Papst und Patriarch, aber auch Ascidas, unterzeichneten. Dessen Stellung blieb unerschüttert (Nr. 7), er schützte die Origenisten in Palästina, bis die wachsenden Unruhen den Kaiser wieder auf die Gegenseite trieben. Auf der 5. öumenischen Synode 553 (Bezeugung nicht einwandfrei; doch f. *Diefamp* 66—138) erfolgte die endgültige Verurteilung. Gegen den Origenismus schrieben Theodor, Bischof von Scythopolis (*MSG* 86, 231—36. — *Diefamp* 125—29) und Barjanuphius (§ 42 11; *MSG* 86, 891—902). — Ntl. Bonwetsch, *Origenist. Streitigkeiten*, *RE* 14, 1904, 492 f.; Sz. Diefamp, *Die orig. Streitig.* im 6. Jh., 1899.

⁷⁾ **Der Dreikapitelstreit.** Auf Anregung des Ascidas (Nr. 6) verdamnte Justinian 543 (544?) durch Edikt die sogenannten drei Kapitel (κεφάλαια, capitula: eigentlich formulierte Sätze, dann die durch sie bezeichneten Gegenstände oder Punkte), nämlich

Person und Schriften Theodors von Mopsuestia (§ 32 2), die Schriften Theodorets von Cyrus (§ 32 4) für Nestorius und gegen Cyrill, den Brief des Bischofs Ibas von Edessa (§ 39 1) an den persischen Abt Maris (Mansi 7, 241—50). Die morgenländischen Bischöfe unterschrieben, teilweise nicht ohne Widerstreben, die abendländischen weigerten sich (s. das Nähere § 45 5). Papst Vigilius, vor Justinian zitiert, gab im Iudicatum 548 seine Zustimmung. Durch den Widerstand des Abendlands beunruhigt, gab ihm der Kaiser sein Wort zurück, verpflichtete ihn aber durch geheime eidlische Zusage, für das Edikt weiter zu wirken. 551 schärfte ein kaiserlicher Erlaß (MSG 86, 993—1035) die Verdammung von neuem ein. Vigilius, noch immer in Konstantinopel, ermannte sich nunmehr zu entschiedenem Gegensatz, bannte Ascidas und Menas und ließ sich selbst durch Mißhandlungen nicht beugen. An der von Justinian ökumenisch berufenen Synode 553 weigerte er sich teilzunehmen, übersandte aber dem Kaiser ein *constitutum de tribus capitulis* (CSEL 35, 230—320), das ihm die Streichung seines Namens aus den Diptychen eintrug. Der Spruch des Konzils entsprach den kaiserlichen Wünschen (Schlüsse bei Hahn § 148). Völlig gebrochen, unterwarf sich auch der Papst. Ueber das italienische Schisma § 45 5. — Wm. Möller-Gu. Krüger, Dreikapitelstr., RE 5, 1898, 22 f., und Zulg. Ferr., das. 6, 1899, 315 f.; Gu. Krüger, Sac. v. Herm., das. 5, 1898, 732 f., Vigilius, das. 20, 1908, 633—40.

⁸⁾ **Monenergismus und Monotheletismus.** Den Ausdruck *μία θεανδρική ἐνέργεια* entnahm Sergius dem 4. Brief des Areopagiten (§ 42 13). Aber auch Äußerungen früherer Väter (Gregors von Nyssa, Cyrills) konnten für die Vorstellung verwertet werden, die so lange nicht als anstößig empfunden zu werden brauchte, als nicht in apollinaristischer Weise aus der Behauptung der einen, wesentlich göttlichen Energie die Herabsetzung der menschlichen Natur zum toten Organ gefolgert wurde. Diesem Verdacht meinte Sergius auszuweichen, indem er sich auf die Behauptung der Einheit des Willens zurückzog: denn ein sich im Gottmenschen, unterschieden von seinem göttlichen Willen, bemerkbar machender Wille schien nur auf eine ungöttliche Richtung in der angenommenen Natur zurückgeführt werden zu können. Freilich behaupteten die Monotheleten (trotz Matth. 26 39) auch die Unmöglichkeit zweier inhaltlich gleicher Willen im Gottmenschen. Von monotheletischen Schriftwerken ist, abgesehen von dem, was die Akten der Synoden von 649 und 680/81 enthalten, nichts aufbewahrt geblieben. Ueber Sergius als Dichter § 42 11.

⁹⁾ **Dnotheletische Schriftsteller.** Sophronius hat hagiographische (§ 42 14) und dogmatische (λόγος περί πίστεως, hrsq. v. Archim. Hippolytos, Νέα Σίων 14, 1922, 178—86) Schriften, sowie Homilien hinterlassen. Das ihm zugeschriebene dogmatische Florilegium ist untergegangen; erhalten ist sein umfangreiches Synodalschreiben bei der Stuhlbesteigung. Durch seine frommen anacreontischen Oden hat er für die kirchliche Dichtung (§ 42 6) Bedeutung gewonnen. Schriften: MSG 87, 3, 3115—4014. Der hervorragendste und eindrucksvollste unter den d.n. Schr.n ist Maximus (um 580—662; geb. in Konstantinopel, kaiserlicher Sekretär, seit 630 Mönch; Schriften MSG 90, 91), von der Kirche um seiner Bekenntnistreue und seines Martyriums (Zungeauschneiden, Abhaden der rechten Hand (wollen als Konfessor gefeiert. Monophysismus und Monotheletismus hat er in zahlreichen Abhandlungen bekämpft, den pseudodionysischen Schriften (§ 42 13) durch seine Scholien (MSG 4, 15—432, 527—76) die kirchliche Anerkennung gesichert, auch Exegese und Asketik (Sentenzen Sammlungen; die Verfasserschaft der κεφάλαια θεολογικά ist nicht unbestritten; s. dazu Holl, Parallele § 42 11) bereichert und auf Theologie und Mystik der späteren Zeit weithin erkennbaren Einfluß geübt. Seiner Schriftstellerei verwandt ist die des Anastasius Sinaita († nach 700 als Abt auf dem Sinai; Schriften MSG 89, 35—1288), der einen „Wegweiser“ (ὁδηγός) durch die zeitgenössischen Irrlehren lieferte, mutmaßlich auch das als *doctrina patrum* bekannte Florilegium (§ 42 11) zusammenstellte. — Sophronius: Gu. Krüger, RE 18, 1906, 529—33; Sim. Vailhé, Sophrone le sophiste et S. le patriarche, Rev. Or. chrét. 7, 1902, 360—85. 8, 1903, 32—69, 356—87. — Maximus: Wagenmann-Rhd. Seeberg, RE 12, 1903, 457—70; Hch. Straubinger, D. Christologie d. hl. M. Conf., 1906; E. Montmasson, Chronologie de la vie de Saint Maxime le Confesseur Echos d'Or. 13, 1910, 149—54; Jhs. Dräseke, M. Conf. u. Joh. Scotus Erigena, Theol. Stud. Krit. 84, 1911, 20—60, 204—29; Wm. M. Peitz, Mart. l u. Marimus Confessor, Hist. Jahrb. 38, 1917, 213—36, 429—58. Vgl. § 45, 7. — Anastasius: Jh. Bapt. Kumpfmüller, De Anast. Sin., 1865; S. Nau, Les récits inédits du moine Anastase, Par. 1902 (vgl. Or. Christ. 2, 1902, 58—89); Diekamp, Doctrina (§ 42 11).

¹⁰⁾ **Die 6. ökumenische Synode und ihre Nachspiele.** Roms Auffassung ist in dem umfangreichen Schreiben Agathos an den Kaiser, das als Seitenstück zum Lehrbrief Leos I

gedacht war, zum Ausdruck gebracht (Manji 11, 233—86). Das Symbol der Synode (Hahn § 149) wendet auf die δύο φυσικαὶ θελήσεις ἧτοι θελήματα die chalcedonensischen Bezeichnungen des Naturenverhältnisses (§ 32 s) an. Die beiden den Naturen zukommenden Willen sind einander οὐχ ὑπαναντία, vielmehr ist ἐπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ (τοῦ λόγου) θέλημα καὶ μὴ ἀντιπίπτον ἢ ἀντιπαλαῖον, μάλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θεῷ αὐτοῦ καὶ πανοθενεὶ θελήματι. Mararius von Antiochien, der heftigste Gegner des Dyothelietismus, unterwarf sich dem Synodaldekret nicht und endete in Klosterhaft. Die Synode von 692 (§ 42 s) schloß sich der Verurteilung des Monothelietismus an. Kaiser Philippitus Bardanes (711—13) trat noch einmal für ihn ein, aber bereits sein Nachfolger Anastasius II (713—15) stellte das Ansehen der Synode wieder her.

§ 44. Die Sonderkirchen.

Lit. bei den einzelnen Abschnitten.

In Aegypten haben die Streitigkeiten zwischen Severianern und Julianisten oder Gajaniten (§ 43 i) zwar die kirchliche Einheitlichkeit des Monophysismus zerbrochen, dieser selbst aber ward die Religion fast der gesamten Bevölkerung, und der Patriarch der Orthodoxen, Melchiten (Melekiten, nämlich Kaiserliche) genannt, der seit dem 6. Jh. zugleich Statthalter war, konnte gegenüber den Kopten fast nur auf die höheren Beamtenkreise in Alexandrien und einigen größeren Städten rechnen. Seit 616 verheerten die Raubzüge der Perser die kirchlichen Ansiedelungen nilaufwärts, und erst, als die von den Kopten willkommen geheißenen Araber vom Lande Besitz ergriffen hatten, wagte sich der monophysitische Patriarch aus seinem Versteck in der oberägyptischen Wüste hervor¹⁾.

Die Monophysiten in Syrien haben niemals aufgehört, in dem verbannten Severus (§ 43 s) den rechtmäßigen Patriarchen von Antiochien zu sehen, und verweigerten demgemäß seinen vom Kaiser gesetzten Nachfolgern die Anerkennung. Organisator des monophysitischen Kirchenwesens wurde Jakob Baradai (d. h. der mit der Pferdedecke; † 578), der als Mönch in Konstantinopel von Theodosius von Alexandrien (Nr. 1) um 541 zum Bischof von Edessa geweiht worden war. Er hat auf langen Wanderungen durch Vorderasien und Aegypten Gemeinden gesammelt, Patriarchen, Bischöfe, Priester und Diakonen eingesetzt. An die Jakobiten hat die Reichskirche Ostsyrien ganz verloren, aber auch in Westsyrien wurde das Einflußgebiet des melchitischen Patriarchen, meist eines Griechen (§ 42 s), erheblich eingeschränkt. Eine weitere Einbuße erlitt hier das orthodoxe Christentum durch den Abfall der Maroniten zum Monothelietismus²⁾.

Die Kirche in Persien erfreute sich, nachdem der Sturm unter Jazdegerd II (§ 39) vorübergerauscht war, der Duldung. Ihre nunmehr auch in der Lehre vollzogene Trennung von der Reichskirche und die sich in wütendem Haß entladende Feindschaft gegen die syrischen Monophysiten trugen dazu bei, das zumal in Kriegszeiten immer wieder wach werdende Mißtrauen der Machthaber zu beruhigen. Freilich fand die Propaganda an dem Verbot des Uebertritts vom Mazdaismus zum Christentum, das noch Chosrau II (590—628) erneuerte, dauernd eine schwer übersteigliche Schranke. Die nach dem Tod des Jbas (§ 39) aus Edessa ausgewiesenen Geistlichen, vorab Barsauma († vor 496), legten in hohen Stellungen den Grund zum sogenannten nestorianischen Kirchenwesen. In der Schule von Nisibis schuf man sich vollwertigen Ersatz für die unter Zeno 489 den Persern endgültig verschlossene Schule von Edessa. Die niemals ruhende monophysitische Propaganda führte kurz vor dem Einbruch der Araber zu kirchlicher Organisation unter dem Marian, d. h. Metropolit

von Tagrit. Monophysiten und Nestorianer mühten sich um die Christianisierung der Araber im Gebiet von Hira (§ 39), bis der Nestorianismus den Sieg behielt. Unter den Kurden missionierte Saba um 500 erfolgreich. Die Handelsbeziehungen Persiens zu Indien unterstützten das Eindringen nestorianischer Mission an der Malabarküste und auf Ceylon. Der Untergang der Sassanidenherrschaft hat das Kirchentum kaum berührt: zu den Eroberern wußte man sich freundschaftlich zu stellen, und an die Stelle des persischen trat der arabische Despot³⁾.

Seit der Mitte des 5. Jhs. lag die Hand des persischen Großkönigs schwer auf der armenischen Christenheit, und erst nach jahrzehntelangen Leiden eroberte sie sich die Religionsfreiheit. Ihrer Selbständigkeit gegenüber der Reichskirche gab sie seit der Mitte des 6. Jhs. durch Verwerfung der Synode von Chalcedon und durch abweichende gottesdienstliche Ordnungen Ausdruck. Spätere Einigungsversuche scheiterten an dem tiefeingewurzelten Haß zwischen Armeniern und Griechen⁴⁾.

¹⁾ **Ägypten.** Von besonderer Bedeutung für die Ausbreitung des monophysitischen Christentums in Oberägypten und darüber hinaus war die Wirksamkeit des Patriarchen Theodosius († 566), der nach seiner Absetzung (538) als Verbannter unter dem Schutz der Kaiserin Theodora in der Nähe von Konstantinopel lebte und die Säden der Propaganda in der Hand hielt. In seinem und der Kaiserin Auftrag trug der Presbyter Julian das Christentum zu den Nubiern, Julians Arbeit setzte Bischof Theodor von Philä (§ 42²) fort. Noch weiter südlich in das Gebiet der Aloser drang um 579 der monophysitische Missionsbischof Longinus vor. Das freundschaftliche Verhältnis zu den syrischen Monophysiten wurde zur Zeit des Patriarchen Damian (578—605) durch dogmatische Zwistigkeiten (Phase des tritheistischen [§ 43³] Streits) gestört. Infolge des in der Hauptstadt überwiegenden Einflusses der melchitischen Patriarchen sahen die monophysitischen sich meist zum Aufenthalt in den nitrischen Klöstern (§ 35³) gezwungen. Eine besonders für die Geschichte des 7. Jhs. wertvolle Chronik schrieb Johannes, Bischof von Nikiu (Insel im westlichen Hauptarm des Nils). Wertvolle geschichtliche Nachrichten enthalten die vor 940 geschriebenen Annalen des melchitischen Patriarchen Eutychius (MSB 111; neue Ausg. v. L. Cheitho in ESCO, seit 1906, noch unvollendet), ausführliche Biographien die Patriarchengeschichte des monophysitischen Bischofs Severus von Aschmonin und seiner Fortsetzer (hrsg. v. B. Grets, Hist. of the Patriarchs of the Coptic Church of Alex. [PO 1, 2 u. 4. 5, 1. 10, 5], 1904—15 [Schluß steht aus]). Vgl. auch die von Mina, Bischof von Pchati verfaßte Biographie des Patriarchen Isaak (686—689; hrsg. v. E. Porcher [PO 11, 3], 1916). Die Melchiten benutzten die griechische Martusliturgie, leicht byzantinisch überarbeitet (§ 42⁶; Brightman [LÜ D 4] 113—43), die Monophysiten nach Cyrill, Gregor von Nazianz und Basilius benannte Liturgien in der Landessprache (Brightman 144—93), die Abessinier eine mit der cyrillischen wesentlich übereinstimmende Liturgie der 12 Apostel (Brightman 194—244). Das äthiopische Synaxar veröffentlichte Ign. Guidi mit L. Desnoyers, A. Singlas, S. Grébaut (PO 1, 5. 7, 3. 9, 4), 1907—13 (noch nicht abgeschlossen). — W. E. Crum, Koptische K, RE 12, 1903, 804—06, 811; Gu. Krüger, Damianus, das. 4, 1898, 439 f.

²⁾ **Syrien.** Die Träger der Literatur in S. waren fast durchweg Monophysiten (§ 43³). Jakob von Sarug († 521), die Glöte des heiligen Geistes, hinterließ außer Briefen hunderte von viel gelesenen metrischen Homilien (hrsg. v. Pl. Bedjan, 2 Bde, 1905—06; einige östl. v. P. S. Landersdorfer [BK D² 6], 1912, 251—431). Simeon von Bet Arscham († vor 548) ist durch seinen Bericht über die christlichen Märtyrer unter den Homeriten (§ 42²) bekannt geblieben. Sergius von Resaina († 536), Arzt und Priester, übersetzte philosophische (Aristoteles), medizinische (Galen), naturwissenschaftliche (Geoponica) Schriften, dazu die des Areopagiten (§ 42¹³), Moses von Agel (um 550) die Geschichte Josephs und der Afenet, sowie die Glaphyra Cyrills von Alexandrien (§ 32⁵). Unter den Schriftstellern des 7. Jhs. ragt Jakob, Bischof von Edessa († 708), hervor, gleich ausgezeichnet als Theolog, Liturgiker, Philosoph, Historiker (Fortsetzung der Chronik Eusebs [§ 34⁸]), Ereget (Heracleron) und Grammatiker; Uebersetzer der Homilien des Severus (§ 43³). Von Georg († 724), Bischof der nomadisierten Araber monophysitischen Bekenntnisses, ist ein reicher Briefwechsel erhalten. Von späteren Quellenwerken sind schon für diese Zeit wichtig die Chroniken

des Patriarchen Michael († 1199; hrsg. v. J. B. Chabot, 3 Bde, Par. 1899—1910) und des Mafrian Abulfaradsch (Barhebraeus, † 1286; hrsg. v. J. B. Abbeloos u. Thom. Jof. Lamy, 3 Bde, Löwen 1872—77). Die Liturgie ist die des Jakobus (§ 42 e), für die Orthodoxen griechisch (Brightman 31—68), für die Jakobiten syrisch (Brightman 69—110). Das jakobitische Synagrar veröffentlichte René Basset (PO 1, 3. 3, 3. 11, 5. 16, 2), 1907—22 (noch nicht abgeschlossen). Der Name der **Maroniten**, erst im 8. Jh. beglaubigt, ist von einem vor 450 gegründeten, am Orontes zwischen Apamea und Emesa gelegenen Kloster abzuleiten, das nach einem syrischen Einsiedler und Klostergründer Maron (Theodoret, hist. rel. 16; Chrysost., ep. 36) benannt war. Nach der Synode von Chalcedon hatten die Mönche für ihre Rechtgläubigkeit zu leiden, erscheinen aber seit Anfang des 7. Jhs. als eifrige Verfechter des Monothelismus (§ 43), den sie am Libanon ausbreiteten, und dem sie auch nach der Synode von 681 (§ 43 10) größtenteils treu blieben. — Assmann, Bibl. Orient. (§ 39) 2, 1721: De scriptor. syris monophysitis und Dissertation de Monophysitis; Baumstark, Lit. Gesch. (LUA 4); Ebh. Nestle, Jakobiten, RE 8, 1900, 565—71. 23, 1913, 616. Baradai: H. G. Kleyn, Jacobus Baradaeus, de sticht der syrische monophysitische ferk, Leiden 1882. Sergius: Gius. Surlani, Sul trattato di Sergio di Resch'ayna circa le categorie, Studi filosofici e religiosi 3, 1922, 135—72. Jakob von Edessa: Ebh. Nestle, RE 8, 1900, 551 f. Maroniten: E. Roediger-K. Kessler, RE 12, 1903, 355—64.

^{a)} **Persien.** Quellen allgemeinen Inhalts: eine nestorianische Chronik aus den Jahren 670—680 (hrsg. v. J. Guidi, Leyd. 1891; dtsh. v. Thd. Nöldeke, Sitz. Ber. Akad. Wien. 128, 1893, 9. Abh.; GSChrO, Script. Syri, Ser. 3, 4, 1893), die Chronik von Seert aus dem 9. (?) Jh. (hrsg. v. Addai Scher u. Rob. Griveau [PO 4, 3. 5, 2. 7, 2. 13, 4], 1908—19) und die Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden vom dem Mohammedaner Tabari († 923; dtsh. v. Thd. Nöldeke, Leyden 1879). Den Namen Nestorianer, d. h. Anhänger des Nestorius (§ 32 4), verdanken die persischen Christen ihren monophysitischen Gegnern; sie selbst nannten sich Chaldaer oder Orientalen, ihr Katholikus galt als der Patriarch des Ostens. Zu den früher (§ 39 2) genannten Metropolen sind Rew Ardasir für das eigentliche Persien und Mierw in Chorasam hinzugekommen. Am Ende der Sassanidenzeit zählte man etwa 100 Bischofsitze. Barsauma strebte als Metropolit von Nisibis vergeblich eine vom Katholikus (Akaf 485—495/6) unabhängige Stellung an. Nach kurzer Verfallszeit trat der Katholikus Marabai, zubenannt der Große (540—552), als Reformator kirchlicher Sitte unter Geistlichen und Laien auf. Noch Akaf und Babai (497—502/3) hatten erklärt, daß das eheliche Leben auch für Katholikus und Bischöfe wünschenswert sei; Maraba führte den Zölibat wenigstens für die höheren Kleriker ein. Zahlreiche Synoden regelten das kirchliche Leben. Der Liturgie soll der Katholikus Jesuyab III (625—643) ihre endgültige Gestalt gegeben haben (Lit. sanct. apost. Addaei et Maris, Urmia 1890; engl. b. Brightman [LUA 4] 247—305). Das Klosterwesen, das noch zu Anfang des 6. Jhs. wenig bedeutete, verdankte seinen Aufschwung Abraham von Kaskar († 586), dem „Vater der Mönche“, dem Gründer des Klosters auf dem Zala bei Nisibis. Reiche Nachrichten über das Mönchtum enthalten des Thomas von Marga 840 geschriebene historia monastica (hrsg. unt. d. Tit. The Book of Governors v. E. Wallis Budge, 2 Bde, Lond. 1903; Ausw. dtsh. v. Ost. Braun [BKV² 22, 281—351], 1915) und des Jesudenah von Basra (8. Jh.) Buch von der Keuschheit (hrsg. v. J. B. Chabot, Rom 1891). In der Adiabene und südlich von Nisibis schweiften noch um 600 Messianer (§ 35 8) herum. Unter den Lehrern der Schule von Nisibis ragen hervor: Narses († zu Anfang des 6. Jhs.), von Gegnern der Aussägige, von Bewunderern die Harfe des hl. Geistes genannt, als Schriftklärer, Prediger und Hymnendichter, besonders durch seine Wechselgesänge, berühmt (Homilien u. Hymnen, hrsg. v. A. Mingana, 2 Bde, Mossul 1905; 4 liturgisch bedeutame Hymnen engl. v. R. H. Connolly [Texts and Studies 8, 1], 1909; eine hom. zu Ehren Diodors von Tarsus, Theodors von Mopsuestia und Nestorius, hrsg. v. S. Martin, Journ. Asiat. 9. Sér. 14, 1899, 446—92. 15, 1900, 469—525), und Hannana von Adiabene, der nach 575 durch seine Angriffe auf die Lehre Theodors vom chalcedonensischen Standpunkt aus zu heftigem Streit Anlaß gab (Schriften, hrsg. v. Addai Scher [PO 7, 1], 1909). Damals schrieb Mar Barhadzabbai seine wertvolle Darstellung der „Ursachen der Gründung von Schulen“ (mit eingehenden Nachrichten über Edessa und Nisibis; hrsg. v. Addai Scher [PO 4, 4], 1908). Um ihrer schriftstellerischen Tätigkeit willen sind weiter zu nennen: Paul (der Perser, vor 550; ob von Basra?), Verfasser der Urchrift der instituta regularia des Junilius (§ 46 11) und Babai der Große (um 600, Mönch im Zalakloster; Gegner Hannanas und der Monophysiten). Die von Maraba gegründete Schule von Seleucia konnte mit der von Nisibis nicht wetteifern. Für

den Monophysitismus wirkten Simeon von Bet-Arscham (Nr. 2), Ahudemeh (575 hingerichtet; Lebensbeschreibung und eine Abhandlung über den Menschen, hrsg. v. S. Nau [PW 3, 1], 1907), den Jakob Baradai zum Bischof von Tagrit weihte, und Maruta (Lebensbeschreibung, hrsg. v. Nau a. a. O.), Mönch im Kloster Mar Mattai in der Adiabene, erster Mafrian der Monophysiten in Persien. — Assemani, Bibl. Orient. (LÜ D 1 b) 3, 1, 1725: De scriptoribus syris nestorianis, u. 3, 2, 1728: De syris nestorianis; J. Guidi, Oßfyr. Bisch. u. Bischofsjühe im 5., 6. u. 7. Jh., Ztschr. dtisch-morgenl. Ges. 43, 1889, 388—414; Kd. Keßler, Nestorianer, R&E 13, 1903, 723—29; G. Diettrich, D. nestorian. Taufliturgie, 1903 (dazu Ant. Baumstark, Or. Christ. 3, 1903, 219—26); Labourt, Christianisme (LÜ C 8); Ed. Sachau, 3. Ausbreit. d. Chr. in Asien, Abholl. Akad. Berl. 1919, 1; Baumstark, LG (LÜ A 3). Nisibis: J. Guidi, Statuti della scuola di Nisibi, Giorn. della Società asiat. ital. 4, 1890, 165—95; J. B. Chabot, L'Ecole de Nisibe, Journ. Soc. asiat. 9. Ser., 8, 1896, 43—93, und Narsai le docteur et les origines de l'éc. de Nis., Journ. asiat. 10. Ser. 6, 1905, 157—77; S. X. E. Albert, The School of N., The Cath. Univ. Bull. 12, 1906, 160—81; G. Mercati, Per la vita e gli scritti di Paolo il Persiano, Note di lett. bibl. e crist. ant. (Studi e Testi 5), Rom 1901, 180—206. Nelz, Theol. Schulen (§ 242), 77—110.

¹⁾ **Armenien.** Während der Zeit des Ringens um ihr religiöses Leben waren den Armeniern die Kämpfe der Reichskirche um das Dogma ferngeblieben. Nunmehr bekannten sie sich gegenüber der wachsenden Propaganda der persischen Nestorianer 505/06 unter dem Katholikus Babken auf der Synode zu Dwin, jetzt ihrer Hauptstadt, zu dem in Zenos Henotikon (§ 432) ausgedrückten Glauben. Seitdem unterhielten sie enge Beziehungen zu den syrischen Monophysiten und erklärten sich 554 unter Nerses II auf der zweiten Synode zu Dwin für die julianistische (§ 433) Richtung. Den Versuch, durch Errichtung eines Tempels dem Feuertempel in Dwin eine Stätte zu bereiten, bezahlten die Magier und der persische Statthalter mit dem Leben (571). Unter Kaiser Mauricius (§ 413) fiel ein Teil des persischen Armeniens vorübergehend an das Reich zurück, aber die Bemühungen seiner Regierung, eine kirchliche Einigung herbeizuführen, blieben so erfolglos, wie die des Heraclius, der 633 auf der Synode zu Karin (Theodosiopolis) den Katholikus Cyr für seine monenergistische Formel (§ 438) zu gewinnen suchte, und die der Kaiser Konstantin und Justinian II (§ 413). Schmerzlich empfand die armenische Kirche den Uebergang der Iberer (§ 39) zum chalcedonensischen Bekenntnis. Schriftsteller von Bedeutung hat sie während des 6. Jhs. nicht hervorgebracht; im 7. schrieb Bischof Sebeos eine wertvolle Geschichte der Zeit des Heraclius. Das armenische Synaxar veröffentlichte G. Bayan (PW 5, 3. 6, 2. 15, 3. 16, 1), 1922 (noch nicht abgeschlossen). — Gelzer, Weber u. Tournebise (§ 182); Ter-Mikaelian u. Ter-Minassian (§ 393).

2. Kapitel. Das Abendland.

§ 45. Italien, das Papsttum und die Lösung von Byzanz.

LÜ C 6; The Cambridge Medieval Hist. (vor § 25); Rf. Bagmann, D. Politik d. Päpste v. Gregor I bis auf Gr. VII 1, 1868, 15—194; Thom. Hodgkin, Italy and her Invaders 3, Oxf. 1885; Thd. Mommsen, Ges. Schriften 6, 1910, 362—485: Ostgotische Studien; L. M. Hartmann, Gesch. Italiens im Mittela. 1, 1897, 2, 1. 2, 1900—03; Osk. Rößler, Grundr. einer Gesch. Roms im Mittela. 1, 1909, 19—132. — Jaffé, Regesta (LÜ D 2); Mirbt, Quellen (LÜ D 2); Epistolae Romanor. Pontif. genuinae a S. Hilario usque ad Pelagium II, hrsg. v. Andr. Thiel 1, 1868; spätere Papstbriefe in M&S; Wenzlowsky, Briefe (§ 30) 6 u. 7, 1879—80 (bis Anastasius II); Liber pontificalis (Nr. 4), hrsg. v. L. Duchesne 1, Par. 1886, und v. Thd. Mommsen (MGH Gest. Pontif. Rom. 1), 1898. Dazu Krüger 598 f.

Mit der Ermordung Valentinians III (455; § 253) begann der Todeskampf des weströmischen Kaisertums. Ein Schattenkaiser löste den anderen ab, germanische Truppenführer hielten die Macht in Händen. Diesem Scheinwesen machte der Scire Odowakar durch Absetzung des Romulus Augustulus 476 ein Ende¹⁾. Aber auch seine Herrschaft war nicht von Dauer. Zwar wurde sie von Kaiser Zeno (§ 411) anerkannt, aber derselbe Kaiser beauftragte den byzantinischen Feldherrn Theoderich, an der Spitze seiner Ostgoten Italien für Byzanz zurückzuerobern.

Theoderich, in mehreren Schlachten siegreich, ermordete **Odowakar** (493) und gründete, zunächst noch vom Kaiser abhängig, dann von **Anastasius** durch Uebersendung von Purpurgewand und Diadem als selbständiger Herrscher anerkannt († 526), das Königreich der Ostgoten in Italien, dessen Bestand er durch gesunde Staatsordnung und geschickte Politik nach innen und außen zu sichern wußte (§ 47 4).

So ist das Ende des weströmischen Reichs für Italien, damit aber auch für die ihm so nahe verbundene römische Kirche von großer Bedeutung geworden. Die Barbarenkönige, die nunmehr über Italien herrschten, wollten zwar am Bestand der alten *Res publica* nicht rütteln und über Römer nur kraft der ihnen vom Kaiser in Byzanz verliehenen Rechte regieren. Dennoch gibt es jetzt anders als zuvor ein selbständiges Italien. Der römische Stuhl aber, längt der Träger des kirchlichen Primats im Westen, steht seit dem Zusammenbruch des weströmischen Staatswesens auch als der Erbe des die Völker umspannenden Reichsgedankens der alten Roma da. Einen Kaiser gab es in Rom nicht mehr, wohl aber einen Papst, zu dem die Völker aufzublicken begannen. Die Politik der Päpste ist in erster Linie durch das Verhältnis zu Byzanz bestimmt. Die zu **Chalcedon** vollzogene Gleichstellung des Stuhls von Konstantinopel mit dem römischen (§ 29 a) blieb für die Nachfolger **Leos I** (§ 30 4) ein unüberwindlicher Anstoß, zumal seit Kaiser und Patriarch auch dogmatische Abwege zu wandeln begannen ²⁾. So erscheint der durch **Selig III** 484 mit höchstem kirchlichen Selbstgefühl vollzogene Abbruch der kirchlichen Beziehungen als Ausfluß innerer Notwendigkeit. Die Rückkehr Ostroms zur Orthodoxie und die zur Schau getragene Unterordnung unter den apostolischen Stuhl in dogmatischen Fragen führten nach 35jähriger Trennung unter **Hormisdas** 519 zur Wiederherstellung der kirchlichen Gemeinschaft und zur Anknüpfung enger politischer Beziehungen ³⁾.

Aber diese Wendung bedeutete für das Papsttum trotz des scheinbaren Erfolgs den Beginn einer Zeit voller Schwierigkeiten. **Theoderich**, der der päpstlichen Politik Hindernisse nicht in den Weg gelegt hatte, solange sie keine Gefahr für seine Selbstherrschaft bedeutete, sah sich durch das gegen ihn gerichtete römisch-byzantinische Bündnis und das damit in Verbindung stehende Wiederaufleben antiarianischer Bestrebungen veranlaßt, den Papst seine mächtige Hand fühlen zu lassen, und in Fortsetzung seiner Politik hielten die letzten **Gotenkönige** die Kirche, besonders durch Ueberwachung der Papstwahlen, in strenger Abhängigkeit ⁴⁾. **Justinian** (§ 41 2) andererseits ließ es bis zum Ausbruch des Gotenkriegs an Ergebenheitsbezeugungen gegen den Stuhl des heiligen Petrus nicht fehlen, aber schon nach den ersten Erfolgen **Belisars** kehrte er den Herrn heraus, und seine Maßnahmen im Dreikapitelstreit (§ 43 7) waren eine Kette von Demütigungen für Rom. Die einhellige Ablehnung der Beschlüsse der kaiserlichen Synode von 553 durch das Abendland außerhalb des von Byzanz geknechteten Roms war freilich ein Zeichen, daß sich die Durchsetzung *caesaropapstlicher* Grundsätze hier als unmöglich erweisen werde ⁵⁾.

Während der Langobardenherrschaft ging der kaiserliche Einfluß in Italien immer mehr zurück, und der militärischen Stützpunkte wurden immer weniger. So lockerte sich auch das Verhältnis der Päpste zu Ostrom, ohne daß zunächst eine entscheidende Wendung eingetreten wäre. In schwerer Zeit übernahm **Gregor I** (der Große; 590—604) das Steuer, keine Herrschernatur, aber ein fluger Haushalter und treuer Sämann, der die in der politischen Verwaltung Roms gesammelten Erfahrungen für die Kirche nutzbar machte. Seine Stellung gegenüber

dem Kaiser war zwar die des Untertanen; aber in Italien reichte sein Arm weiter als der des Erarchen, und der Friede mit den Langobarden (599) war wesentlich sein Werk. Das ins Wanken geratene kirchliche Ansehen Roms wußte er ohne Pomp und ohne Gewaltmittel zu stärken; die Bischöfe in Mittel- und Unteritalien hielt er in straffer Abhängigkeit, Mailand, Aquileja und Ravenna gegenüber suchte er die päpstliche Autorität von neuem geltend zu machen; in Afrika, Gallien und Spanien befestigte er alte Bande und knüpfte neue Beziehungen an. Nach England zogen seine Boten, um Neuland zu gewinnen für die Predigt des Evangeliums in römisch-katholischen Formen (§ 49). Der Ernst seiner monchischen Frömmigkeit kam in der Selbstbezeichnung als Knecht der Knechte Gottes zu klassisch gewordenem Ausdruck. Für die Entwicklung des kirchlichen Lebens und für die Sichtung der dogmatischen Ueberlieferung ist sein Eingreifen von größter Bedeutung gewesen (§ 46 s) ⁹⁾.

Während des 7. Jhs. haben die monotheletischen Wirren (§ 43) das Papsttum in ihren Strudel hineingerissen, aber auch die Lösung von Byzanz vorbereitet. Freilich hatte noch Martin I (649—653) den Versuch der Auflehnung gegen den Kaiser mit der Verbannung zu büßen. Aber die immer schwieriger werdende Lage des Ostreichs erleichterte doch die stetigen Fortschritte der Verselbständigung Roms und Italiens. Der Sieg der Orthodogie auf dem 6. allgemeinen Konzil (680/81) war auch ein Sieg der römischen Kirche, der im ganzen Abendland seinen Nachhall fand, und den der Widerspruch der trullanischen Synode (§ 42 s) nicht abzuschwächen vermochte. Doch konnte man nicht hoffen, die Lösung durchzuführen, solange es an sicherem Rückhalt fehlte. Von den Langobarden war, trotzdem sie inzwischen zur Kirche übergetreten waren (§ 47 s), um so weniger zu erwarten, als sie nach dem Patrimonium Petri gelüstete, und die großen Stühle von Mailand und Aquileja in den germanischen Eroberern immer wieder die Stützen ihres Strebens nach Unabhängigkeit fanden. Da wandte sich der Blick zum Frankenreich, und neue Verhältnisse erschlossen eine neue Zukunft ⁷⁾.

¹⁾ Das Ende des weströmischen Kaisertums. Der Sueve Ricimer, der die Mandalen schlug, setzte nacheinander Avitus (455—456), Majorianus (457—461), Libius Severus (461—465), Anthemius (467—472) und Olybrius (472) auf den Thron, der Burgunder Gundobad den Glycerius (473), der durch den von Byzanz gestützten Julius Nepos (474—475) verdrängt wurde, der Pannonier Orestes bestimmte seinen unmündigen Sohn Romulus Augustulus zum Kaiser. Nachdem Odowakar an der Spitze von Herulern, Sciren, Turcilingen und Rugiern den Orestes gestürzt hatte, wurde das „Kaiserlein“ auf ein Sandgut in Kampanien verwiesen. Ueber des Arianers Odowakar Verhalten zur Kirche ist wenig bekannt. Daß er verlangt haben soll, bei der Wahl des Nachfolgers des Papstes Simplicius (Nr. 2) entscheidend mitzuwirken, scheint auf Mißverständnis der Quelle (Akten der Synode von 502) zu beruhen. Die Veräußerung von Kirchengütern verbot er. — A. Gubo, *Öd. u. d. K.*, Progr. Cilli, 1884.

²⁾ Die Nachfolger Leos I. In Leos Spuren machte Hilarius (461—468) die Ansprüche des römischen Stuhls gegenüber der gallischen (Mamertus von Vienne) und der spanischen Kirche kräftig geltend. Die Aufmerksamkeit des Simplicius (468—483) wurde vornehmlich durch die Anfänge der monophysitischen Wirren (§ 43 s) in Anspruch genommen; Petrus Mongus und Petrus Gullo belegte er mit dem Anathem. *Selig III* (II, wenn der Gegner des Liberius [§ 30 s] nicht gezählt wird; 483—492) exkommunizierte 484 Akacius von Konstantinopel und verlangte von Zeno, daß er in Sachen Gottes seinen kaiserlichen Willen dem der Priester Christi unterordne. Gelasius I (492 bis 496) hat sich schon vor seiner Stuhlbesteigung als sachkundiger Polemiker (*gesta de nomine Acacii seu breviculus de historia Eutychanistarum*; Thiel 510—19) gezeigt. Als Papst hat er in Briefen und Abhandlungen die römischen Primatsansprüche und den Vorrang geistlicher Gewalt vor weltlicher mit bisher kaum erhörter Schärfe zum Ausdruck gebracht: *duo quippe sunt, quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacra pontificum et regalis potestas; in quibus tanto gravior est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem* (ep. 12

an Kaiser Anastasius; Thiel 351). Schreiben an die dardanischen Bischöfe sollten das infolge des Schismas wankend gewordene Ansehen seines Stuhls in Illyrien (§ 30 3; s. u. Nr. 4) stützen. Ueber das gelasianische Dekret § 46 2. Ueber das Sacramentarium Gelasianum § 46 5. — W. Kießling, D. Verhältn. zw. Sacerdotium u. Imperium nach d. Anschauung d. Päpste v. Leo d. Gr. bis Gel. I (Veröff. d. Seft. f. Rechts- u. Soz.wiss. d. Görres-Ges. 38), 1920. Hilarius: Gu. Krüger, RE 8, 1900, 67. Simplicius: Alb. Hauck, das. 18, 1906, 370 f. Selig: Hch. Böhmert, das. 6, 1899, 25 f. Gelasius: Rch. Zöpffel-K. Mirbt, das. 6, 1899, 473—75.

¹⁾ **Die Zeit des Schismas.** Im gotenfeindlichen Teil des römischen Adels und Klerus stieß die schroffe Haltung des päpstlichen Stuhls gegenüber Byzanz auf Widerspruch. In Anastasius II (496—498) kam ein Vertreter friedlicherer Auffassung ans Ruder. Verhandlungen wurden eröffnet, aber der Papst starb bald und büßte sein unzeitgemäßes Beginnen mit Verfekerung seines Andenkens. Seinem Nachfolger Symmachus (498—514), der die Politik des Gelasius wieder aufnahm, stellten die Griechischgesinnten den Laurentius entgegen; in blutigen Straßenkämpfen befehdeten sich die Parteien. Theoderich, von beiden Seiten angerufen, entschied für Symmachus, der das Geld nicht gespart hatte und nunmehr durch seine Synode (499; Akten dieser und der Synoden von 501 und 502 in Mommsens Ausg. der variae Kassiodors [§ 47 4], 393—455) dem fezeirischen König huldigen ließ. Aber die Gegner beruhigten sich nicht; schwere persönliche Verdächtigungen wurden gegen Symmachus erhoben. Die auf Befehl Theoderichs versammelte Synode der italienischen Bischöfe (synodus palmaris, genannt nach dem porticus ad palmaria in der Peterskirche) sprach den Papst frei (502), und als die Laurentianer die „synodus absolutiois incongruae“ auch mit der Feder bekämpften, verteidigte sie der Diakon Ennodius (§ 46 14) in Pavia mit seinem libellus pro synodo, indem er dabei den papa (§ 46 1) als über dem weltlichen Gericht stehend feierte (Mirbt Nr. 171). Damals wurde das constitutum Silvestri gefälscht, das diesen Grundsatz bereits der konstantinischen Zeit zuweist (Mirbt Nr. 170). Mit dem Nachfolger des Symmachus Hormisdas (514—523) knüpfte Kaiser Anastasius Verhandlungen auf der Grundlage einer neuzuberufenden Gesamtsynode an; aber die Forderungen des Papstes (Anerkennung von Chalcedon, Verdamnung des Atacius) ließen sie scheitern. Erst mit der Thronbesteigung Iustins schlug die Stunde der Einigung (519). Rom zu gewinnen, schien eine Messe wert. Alle Bedingungen wurden angenommen, die Namen nicht nur des Atacius, sondern auch der Kaiser Zeno und Anastasius aus den Kirchenbüchern gelöscht; in Unterwürfigkeit und Versprechungen schien man sich nicht genug tun zu können. Ueber H.s Stellung im Streit um die Gnadenwahl § 46 10. — Es. Duchesne, Les schismes romains au VI^e siècle, Mém. arch. hist. 35, 1915, 221—56. Anastasius: Rch. Zöpffel-Alb. Hauck, RE 1, 1896, 489f. Symmachus: Alb. Hauck, RE 19, 1907, 219—21. Hormisdas: Rch. Zöpffel-Gu. Krüger, das. 8, 1900, 356 f.

²⁾ **Die Gotenpöpste.** Aus der nachdrücklichen Einschärfung der eingeschlafenen Gesetze gegen die Heiden und Arianer durch die kaiserliche Regierung erkannte Theoderich, wohin man steuerte. Im Auftrag des Königs suchte Papst Johann I (523—26) in Konstantinopel für Zuriidnahme der Maßregeln zu wirken. Den anscheinend ungenügenden Erfolg dieser Sendung mußte der Papst nach der Rückkehr büßen; er starb im Kerker. Theoderich setzte ihm in Selig IV (526—530) den Nachfolger. Selig wiederum bestimmte gegen alles Herkommen im Einverständnis mit der Regierung Athalarichs vor seinem Tod den Goten Bonifatius II (530—532) zum Papst. Ein Schisma war die Folge, doch starb der von der Mehrheit von Klerus und Senat gewählte Alexandriner Dioskur nach wenigen Wochen, und Bonifatius blieb anerkannt. Auch er suchte sich in der Person des Vigilius (s. Nr. 5) seinen Nachfolger zu sichern, wurde aber zur Zuriidnahme des schon kundgegebenen Beschlusses gezwungen. Die Berufung des vom Patriarchen abgesetzten Bischofs von Larissa in Illyrien gab ihm Gelegenheit, erneuert (§ 30 3; oben Nr. 2) die Rechte des römischen Stuhls auf diese Provinz zu behaupten (Echtheit der Akten von Friedrich [§ 30 3] bestritten). Unter Dioskur ist wahrscheinlich der erste Teil des Liber Pontificalis zusammengestellt worden. Nach heftigen Kämpfen folgte ihm Johann II (533—535). Den römischen Kirchenschatz erschöpften die für die Wahlentscheidungen zur Bestechung der Beamten am Hof von Ravenna immer wieder erforderlichen Summen. Inzwischen verschlechterte die unfluge Haltung Theodorichs die Lage der gotischen Regierung; Justinians Politik, bald auch seine Truppen bedrohten Italien. Als Gesandter des Königs sollte Papst Agapet I (535—536) beim Kaiser um Frieden bitten. Der diplomatische Zweck mißlang. Dafür setzte er die Entfernung des Monophysiten Anthimus (§ 43) durch, und Justinian gönnte ihm, indem er ihm das Glaubensbekenntnis ablegte und ihn sogar den Patriarchen Menas weihen

ließ (§ 43), einen leicht zu gewährenden, doch hoch gewerteten Triumph. Agapet starb in Konstantinopel. Der von Theodahat zum Papst ernannte Silverius (536–37; † wahrscheinlich 538), Sohn des Hormisdas (Nr. 3), verriet Rom erst an Belisar, dann wieder an Witiges, und hatte nach Belisars Sieg seine Doppelzüngigkeit in der Verbannung zu bereuen. — Jh. Bapt. Sägmüller, D. Ernennung d. Nachfolgers durch d. Päpste, Theol. Quart. 85, 1903, 91–108, 235–54. J o h a n n I: Hch. Böhmer, RE 9, 1901, 255 f. S e l i g: Böhmer, das. 6, 1899, 26 f. Bonifatius: Rch. Zöpffel-Alb. Hauck, das. 3, 1897, 288 f. J o h a n n II: Hch. Böhmer, das. 9, 1901, 256. Agapet: Rch. Zöpffel-Alb. Hauck, das. 1, 1896, 237 f. Silverius: Alb. Hauck, das. 18, 1906, 338.

*) **Unter byzantinischer Herrschaft.** Vigilius (537–555), aus römischer Patrizierfamilie, wohl zur antiochischen Partei gehörig, Geschäftsträger Agapets in Konstantinopel, ging nach dessen Tod nach Rom, als Kandidat der Kaiserin Theodora, der er Nachgiebigkeit gegenüber dem Monophysitismus zugesichert hatte. Belisar hob ihn an Silverius' Stelle auf den Stuhl. Ueber seine unzuverlässige Haltung im Dreikapitelstreit § 43 7. Die Bekanntmachung seines Judikats versetzte das Abendland in hellen Aufruhr. Außer den Afrikanern, die unter Reparatus von Karthago den Papst in den Bann taten und in Saturnus von Hermiane (§ 46 12), Fulgentius Ferrandus, Verefundus von Junta und Liberatus von Karthago (§ 46 12) feurige Befämpfer justinianischer Kirchenpolitik stellten, verlagten auch Südgallien, Dalmatien, Illyrien die Gefolgschaft. Den Widerstand gegen die Synode von 553 erlebte Vigilius nicht mehr, da er auf der Ueberfahrt in Syrakus starb. Zu seinem Nachfolger ernannte Justinian den päpstlichen Geschäftsträger in Konstantinopel, Pelagius I (556–561). Ursprünglich ein scharfer Gegner der Haltung des Vigilius, machte dieser seinen Frieden mit dem Kaiser und trat nun die schwierige Erbschaft in Italien an: überall als Kezzer verurteilt, kam er selbst in Rom erst allmählich zur Anerkennung. Afrika und Illyrien kehrten zum Gehorsam zurück, auch in Gallien beruhigte man sich, dafür verharteten Mailand und Aquileja im Schisma, und Narfes war nicht gewillt, die mühsam aufgerichtete Herrschaft von Byzanz in Italien durch Gewaltmaßregeln zu gefährden. Bedenklich war auch, daß sich der Stuhl von Ravenna, der schon zur Gotenzeit seine Rolle gespielt hatte und aus dem wachsenden politischen und wirtschaftlichen Aufschwung der Stadt nach der Wiedereroberung durch Ostrom große Vorteile zog, in Roms eigener Kirchenprovinz zu gefährlicher Nebenbuhlerschaft entwickelte. Um die Beseitigung der durch den fürchterlichen Krieg entstandenen kirchlichen Notstände und um die Neuordnung der Finanzwirtschaft hat sich Pelagius große Verdienste erworben. Die Einführung der Gesetzgebung Justinians auch für Italien 554 bot die Handhabe, die Stellung der Kirche im öffentlichen Leben und die Vorrechte des Klerus von neuem zu festigen. Unter J o h a n n III (561–574) unterwarf sich Ravenna, nicht aber Aquileja, dessen Patriarch vor den Langobarden nach Grado (Insel bei Triest) flüchtete; mit Mailand wurden wenigstens Beziehungen angeknüpft. Die Pontifikate Benedikt I (575–579) und Pelagius II (579–590) waren erfüllt von Furcht vor den Rom bedrohenden Langobarden. Zur Beugung der aquilejensischen Bischöfe rief Pelagius den Erarchen zu Hilfe, erzielte aber nur eine Verschärfung der Stimmung. — Vigilius: Gu. Krüger, RE 20, 1908, 633–40. Pelagius I: Hch. Böhmer, RE 15, 1904, 104–06. J o h a n n II: Böhmer, das. 9, 1901, 256 f. Benedikt: Rch. Zöpffel-Alb. Hauck, das. 2, 1897, 557. Pelagius II: Böhmer, das. 15, 1904, 106 f.

*) **Gregor der Große.** Quellen sind außer den Schriften die drei Lebensbeschreibungen von einem Mönch des northumbrischen Klosters Streanehalch (Whitby) aus dem Anfang des 8. Jhs. (teilw. hrsg. v. Pl. Ewald [Hist. Aufsätze, dem Andenken an Gg. Waitz gew., 1886, 17–54], vollst. v. A. S. Gasquet, Lond. 1904), von Paulus Diaconus († 799; kürzere Form hrsg. v. Htm. Grisar, Ztschr. kath. Th 11, 1887, 158–73 [anach Stuhlfauth 98–108]; erw. Form MSc 75, 41–60) und von Johannes Diaconus in Rom 872 oder 873 (MSc 75, 59–242). Um 540 aus vornehmer römischer Familie geboren (Vater Gordianus, Mutter Silvia [heilige; Name erst in der engl. Vita genannt], als Witwe in klösterlicher Zurückgezogenheit lebend), zeichnete sich Gregor in der höheren Verwaltungslaufbahn so aus, daß er bereits 573 die Präfectur bekleidete. Bei seinem bald darauf erfolgenden Uebertritt ins Mönchsleben (wohl nach der Regel Benedikts § 46 8) verwendete er seine reichen Besitztümer zu Klostergründungen. Benedikt I machte ihn zum Diacon, Pelagius II zum Geschäftsträger am Hof in Konstantinopel; seit 586 lebte er in Rom in dem von ihm im väterlichen Palast gegründeten Andreaskloster, bei Pelagius einflußreich. Seiner Wahl zum Papst hat er sich ernsthaft, sogar noch nach Eintreffen der kaiserlichen Bestätigung, widersetzt. Den besten Einblick in seine Regierungstätigkeit gewähren seine a m t l i c h e n S c h r e i b e n (registrum epistolarum, hrsg. v. Pl. Ewald

u. L. M. Hartmann [MCH Epist., 1. u. 2], 1891—99; dtsh v. Thd. Kranzfelder, BKD, 1874). Das *Patrimonium* verwaltete er durch Rektoren, meist Kleriker, mit denen er einen regelmäßigen Briefwechsel führte, und durch die er die Bischöfe beaufsichtigen ließ. Glüssige Mittel dienten der Beseitigung allgemeiner Notstände; von den *Lango-barden* erkaufte er 593 den Abzug von Rom. Seinen Bemühungen, sie für den Katholizismus zu gewinnen (§ 47⁵), stand das die Annäherung erschweringende *norditalienische Schisma* im Wege, das auch G. nicht zu beseitigen vermochte. Ueber sein Verhältnis zu Spanien und Gallien §§ 461 478 483, zu Britannien § 492. Anlaß zur Einmischung in die *morgeländischen* Verhältnisse bot ihm eine Beschwerde zweier kleinasiatischer Presbyter gegen den Patriarchen Johannes IV Jejunator von Konstantinopel. Die ihm in den Akten dieses Prozesses entgegengetretende Bezeichnung des Konstantinopolitaners als des *οικουμενικός πατριάρχης* (§ 42⁵) erschien ihm als ein *nefandum elationis vocabulum* (ep. 5, 44; Mirbt Nr. 180); aber Kaiser Mauricius (§ 41³) erwieß sich seinem Wunsch, den Titel zu untersagen, unzugänglich. Auch die Schmeichelworte, mit denen G. die Thronbesteigung des verberehrlichen Photas (§ 31³) begrüßte, änderten nichts an den tatsächlichen Verhältnissen. Er selbst lehnte den Titel *universalis papa* ab (ep. 8, 29 an Eulogius von Alexandrien; Mirbt Nr. 182) und führte die ihm schon vor seiner Weiße zum Papst geläufige Selbstbezeichnung *servus servorum dei* in die päpstliche Urkundensprache ein. Ueber G. als Kirchenlehrer (Schriften) § 463. Predigten § 465. — Wm. Walthers, RE 7, 1899, 78—89. 23, 1913, 592; Krüger 605—23; S. H. Dudden, Gregory the Great, 2 Bde, Lond. 1905; H. H. Howorth, S. Gregory the Great, Lond. 1912; Wtr. Stuhlfath, G. I d. Gr. (Heidelb. Abhdtl. 3. mittl. Gesch. 39), 1913; Wm. M. Peiß, D. Register G. s. l. (Erg.shefte 3. Stimmen d. Zeit 2, 2), 1917 (dagegen Mch. Tangl, N. Arch. 41, 1919, 741—52).

7) Das 7. Jahrhundert. Liste der Päpste: Sabianus (604—606), Bonifatius III (607), Bonifatius IV (608—615), Deusdedit (615—618), Bonifatius V (619—625), Honorius I (625—638), Severinus (638—640), Johann IV (640—642), Theodor I (642—649), Martin I (649—653; † 655), Eugen I (654—657), Vitalian (657—672), Adeobad (672—676), Donus (676—678), Agatho (678—681), Leo II (682—683), Benedikt II (683—685), Johann V (675—686), Sergius I (687—701), Johann VI (701—705), Johann VII (705—707), Sisinnius (708), Konstantin I (708—715). Nur wenige unter den genannten Päpsten verdienen genauere Betrachtung. Honorius I beseitigte das Schisma in Istrien und Venetien. Der ihm dabei vom Erarchen geleistete Beistand mag auf sein Entgegenkommen gegen Kaiser Heraclius und Sergius von Konstantinopel in der monotheletischen Frage (§ 43) eingewirkt haben; doch vertrat er die Lehre vom einen Willen mit Ueberzeugung, wenn auch ohne Klarheit. Das deshalb über ihn gefällte *Anathem* der 6. allgemeinen Synode fand Aufnahme in das bei der Stuhlbesteigung zum Papst abzulegende Glaubensbekenntnis (Mirbt Nr. 191). Ueber die Schicksale Martin I § 43. Daß der versöhnlich gestimmte Eugen unter dem Druck der dyotheletischen Mönche das Schreiben zurückwies, mit dem Petrus von Konstantinopel ihm seinen Amtsantritt anzeigte, bedeutete erneuten Abbruch der Beziehungen zu Byzanz. Vitalian nahm sie durch Anzeige seiner Stuhlbesteigung wieder auf. Unter ihm vollzog sich die Unterwerfung Northumbriens unter Rom (§ 492). Die hochgradige Spannung zwischen Rom und Ravenna entlud sich in gegenseitiger Verfluchung der Kirchenfürsten; Maurus von Ravenna erwirkte sich von Konstantin I Befreiung von der römischen Oberherrlichkeit. Unter Agatho unterwarf sich Ravenna. Den Triumph der in seinem Schreiben an Konstantin Pogonatus vorgetragenen Dogmatik auf der 6. Synode (§ 4310) erlebte der Papst nicht. Leo II erkannte die Entscheidungen der Synode einschließlich der Verfluchung des Honorius an (Mirbt Nr. 189). Die Weigerung des Sergius, die Beschlüsse der trullantischen Synode (§ 428) zu unterschreiben, veranlaßte einen Haftbefehl Kaiser Justinians II (§ 413), dessen Ausführung durch die Schilderhebung der byzantinischen Miliz in Ravenna und der Pentapolis zugunsten des Papstes verhindert wurde. Konstantin mußte auf kaiserlichen Befehl zu Verhandlungen in Konstantinopel und Nikomedien erscheinen, der letzte Papst, der morgeländischen Boden betreten hat. Als Kaiser Philippus Bardanes (§ 413) den Monotheletismus erneuerte, kam es zu offener Empörung des *ducatus romanae urbis* (lib. pont. 392, 5; erstmaliges Vorkommen des Ausdrucks). — Die Artikel über die einzelnen Päpste in RE. Honorius: Rch. Jöppfel-Gu. Krüger, RE 8, 1900, 313—15. 23, 1913, 660. Martin: Gu. Krüger, RE 12, 1903, 380 f.; Peiß (§ 435).

§ 46. Das kirchliche Leben.

Lit. bei den einzelnen Abschnitten.

Im Osten hat die Reichskirche infolge der dogmatischen Wirren die Herrschaft und damit den Einfluß auf die Landeskirchen verloren. Im Westen ist es ihr gelungen, diesen Einfluß zu behaupten und zu steigern, allerdings erst nach hartem Kampf, in dem sie die germanischen Völker vom Arianismus für den Katholizismus zurückgewann. Rom fiel dabei die Führung zu ¹⁾. Bleibt sein unmittelbarer Einfluß noch gehemmt durch die eigentümliche Lage der Katholiken unter arianischer Herrschaft (§ 47) und durch die besondere Entwicklung der fränkischen Reichskirche (§ 48), so ist doch der Papst unbestritten der Hort des Glaubens, der Lehrer der Kirche und der Wächter ihrer Gesetze ²⁾. Am stärksten haben sich Person und Taten Gregors des Großen der Mit- und Nachwelt eingeprägt. Er hat das Erbe seines Meisters Augustin für die Kirche faßlich gemacht, freilich dabei seines Geistes kaum einen Hauch gespürt. Dafür drang sein Einfluß in die Breite, unmittelbar auf die Geistlichkeit, mittelbar auf die Völker hinüber, während bei Augustin nur die Seinen und Ernsten Besinnung und Erquickung gesucht haben. Gregors Frömmigkeit trägt volkstümliches Gepräge: Sucht vor dem Zorn und den Strafen des himmlischen Gesetzgebers und Hoffnung auf den Lohn für gute Werke im Jenseits füllen die Schalen der Wage, die Christus mit prüfender Hand hält. Ihn anzurufen als den Mittler zwischen Gott und Menschen, seiner Heiligen und der Engel Beistand zu ersuchen und die Gnadenmittel seiner Kirche andächtig zu benutzen, ist Christenpflicht und Christentrost ³⁾.

Im kirchlichen Leben sind mannigfache Veränderungen eingetreten. Infolge der weiten Verbreitung der Kindertaufe ist der Katechumenat in Verfall geraten ⁴⁾. Liturgie ⁵⁾ und Kirchenjahr ⁶⁾ wurden reicher ausgestaltet. Einschneidende Neuerungen erlebte die Bußzucht: die öffentliche Buße beginnt hinter der geheimen Behandlung nicht bekannt gewordener, sondern freiwillig gebeichteter Sünden zurückzutreten; der Bann bedeutet nicht mehr den Ausschuß aus der Kirche, sondern nur noch zeitweilige Entziehung der kirchlichen Rechte ⁷⁾. Solgenschwärmer war die Regelung des Mönchtums. Sie ist unabhängig von Benedikt von Nursia in Angriff genommen worden, aber in seiner Regel zu klassischem Ausdruck gelangt ⁸⁾. Neue Sekten sind nicht aufgekommen; gegen die alten (§ 36) verfuhr die Kirche unerbittlich ⁹⁾.

An Auseinandersetzungen über Lehrfragen hat es der Kirche nicht gefehlt. Aber sofern sie sich auf das Dogma, d. h. auf die Lehre von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit, bezogen, zitterten in ihnen nur die morgenländischen Kämpfe nach. Ihre selbständige Teilnahme hat die abendländische Kirche dauernd den großen Fragen zugewandt, die ihr durch den Riesengeist Augustins zuge tragen waren. Der Streit um die Gnadenwahl hat sie tief erregt ¹⁰⁾. Dabei zeigte sich's, daß die Kirche die ihr von Augustin auferlegte Last nicht zu tragen vermochte. Das Uebermaß der seelischen Empfindung, die nur auf Innerlichkeit und Selbstbesinnung gestimmte Frömmigkeit und die Glut persönlicher Leidenschaft, das alles erwies sich als viel zu zart und doch zu mächtig, um auf den groben Durchschnitt zu passen, mit dem die Kirche zu rechnen hatte.

Trotzdem ist es erstaunlich, wie rasch die Zeugungskraft der Kirche auf dem Gebiet der theologischen Literatur versiegt ist. Man braucht sich nur der großen Namen im Zeitalter Augustins (§ 33 und 34) zu erinnern, um sich darüber klar zu sein. Weder die Bibelwissenschaft ¹¹⁾, noch die Glaubenslehre ¹²⁾ oder die allgemeine Kirchengeschichte ¹³⁾ haben Erzeugnisse von Bedeutung

aufzuweisen, mögen auch der kleinen Geister viele sein, die sich auf diesem Felde getummelt haben. Der fruchtbaren Wechselwirkungen zwischen kirchlicher und weltlicher Bildung im goldenen Zeitalter gedenkt man bei der Betrachtung dieses eisernen mit Wehmut. Sind doch die weltlichen Anstalten im Verfall begriffen, der Ersatz durch die kirchlichen noch ganz in den Anfängen, und das Mißtrauen weltfremder Askese gegen die freien Künste weitverbreitet¹⁴⁾. Um so freundlicher weilt der Blick auf den wenigen Leuchten: Boethius, Cassiodor, Isidor und Beda (§ 49 a) mögen über Verdienst gerühmt worden sein; aber das frühe Mittelalter, das mit wenigem zufrieden war, wußte, was es an dem von ihnen gesammelten Gut besaß¹⁵⁾. Auch der Strom christlicher Dichtkunst fließt in leichterm Bett dahin; doch hat sich das Bibelepos bei Dracontius und Avitus zu dichterischer Freiheit ausgewachsen¹⁶⁾. In der bildenden Kunst endlich hat das Abendland dem Morgenland (§ 42 γ) gegenüber bodenständige Art überhaupt nicht hervorzubringen vermocht¹⁷⁾.

¹⁴⁾ **Rom und die Landeskirchen.** In der Dekretale de recipiendis et non recipiendis libris (Nr. 2) heißt es von der römischen Kirche, daß sie nullis synodicis constitutis ceteris ecclesiis praelata est . . . non habens maculam neque rugam nec aliquid huiusmodi (Eph. 5 27). Nach Ennodius von Pavia (Nr. 14; § 45 3) hat Petrus perennem meritorum dotem cum hereditate innocentiae ad posteros übertragen (Mirbt Nr. 171). Bei demselben Schriftsteller ist erstmalig die Bezeichnung papa in ihrer ausschließlichen Anwendung auf den Papst nachweisbar, und Avitus von Vienne (Nr. 12), Roms treuer Freund im Burgunderreich (§ 47 2), schrieb: si papa urbis vocatur in dubium, episcopatus iam videbitur, non episcopus, vacillare (ep. 34). Davon, daß der römische Einfluß infolge des Dreikapitelstreits in Italien (Mailand, Aquileja, Ravenna), Afrika und darüber hinaus ins Wanken geriet, war bereits die Rede (§ 45 5). Doch stärkte die Zerrüttung der afrikanischen Kirche, insbesondere die Erschütterung der Primatsstellung Karthagos, bald wieder den Einfluß des Römers (Greg., opp. 4, 13. 9, 24. 27. 12, 12). Besonders eng blieb (§ 30 3, 4) das Verhältnis zu Südgallien. Die Streitigkeiten zwischen Arles und Vienne über den primatus Galliarum gaben den Päpsten mehrfach Veranlassung zum Einschreiten. Einen Uebergriff des Mamertus von Vienne in die Gerechtsame des Leontius von Arles wies Hilarius (§ 45 2) 463 auf Grund der inviolabilis definitio des römischen Stuhls zurück (ep. 10). Symmachus (§ 45 3) brachte, da der Streit nicht zur Ruhe kam, Leos I (§ 30 4) Entscheidung über die Teilung der Provinzen von neuem in Erinnerung und verließ Cäsarius von Arles (Nr. 10) als seinem Vikar das päpstliche Pallium (erste bekannte Verleihung). Gregor übertrug den Vikariat, nachdem er längere Zeit verwaist gewesen war, Virgilius von Arles und benutzte das Entgegenkommen König Chilberts von Austerrien und seiner Mutter Brunichilde zur Geltendmachung weitgehender Ansprüche (Abhaltung von Synoden durch seinen Vikar, Entscheidung dogmatischer Streitigkeiten) und zu kirchlichen Mahnungen (Abstellung von Simonie, Ernennung von Laien zu Bischöfen). Von politischem Einfluß der Päpste im Frankenreich war nie die Rede (§ 48 3). Ähnlich lagen die Dinge in Spanien, wo die großen Bischöfe treu zu Rom hielten. Aber der Uebertritt der westgotischen Könige zum Katholizismus bedeutete keineswegs auch die Anerkennung römischer Ansprüche. Doch hat Gregor in der spanischen Kirche großes Ansehen genossen und an Leander von Sevilla einen treuen Freund befaßen, der den Verkehr mit dem Königshof vermittelte (§ 47 8). Ueber Britannien § 49 u. 49 5. — S. Léglise, St. Ennode et la suprématie pontificale, Lyon 1890; P. de Labriolle, Une esquisse de l'hist. du mot "Papa", Bull. anc. litt. 1, 1911, 215—20; Wm. Gundlach, D. Streit d. Bistümer A. u. V. um d. prim. Gall., N. Arch. 14, 1889, 251—342. 15, 1890, 9—102, 233—92; Hn. Jos. Schmiß, D. Vikariat v. A., Hist. Jahrb. 12, 1891, 1—36, 245 bis 76, und D. Rechte d. Metropol. u. Bisch. in Gall. v. 4. bis 6. Jh., Arch. kath. KR 71, 1894, 3—50; L. Duchesne, Sastes (S. C. 8) 1, 84—144; René Massigli, Primat de Carthage et métropolitain de Byzance (Mélanges Cagnat, 1912, 427—40); P. Batiffol, Les églises gallo-romaines et le siège apostolique, Rev. hist. de l'égl. de France, 1922, April-Juni.

¹⁵⁾ **Kirchenrecht.** Maßgebend bleiben in erster Linie die Kanonen der allgemeinen anerkannten Konzilien von Nicäa bis Chalcedon (§ 29 8; Konstantinopel im Abendland erst seit dem 6. Jh. anerkannt; v. Dobshütz 262) in lateinischer Uebersetzung (hispana, prisca). Sie wurden mit den 50 ersten apostolischen Kanonen (§§ 29 8,

42 3), mit päpstlichen Dekretalen von Siricius bis Anastasius II und den Akten des Konzils von Karthago von 419 zur Zeit des Symmachus vom Abt Dionysius Exiguus (s. auch Nr. 6) zu einer Sammlung verbunden, die nicht nur amtlich in der römischen Kirche, sondern auch in Afrika, Gallien, Spanien und Britannien benützt wurde. Von Bedeutung ist außerdem die spanische, mit Unrecht Isidor von Sevilla (Nr. 15) zugeschriebene Sammlung, die, nach dem 4. Konzil von Toledo (633) entstanden und im 8. Jh. ergänzt, außer dem dionysischen Rechtsstoff die Kanonen von 16 gallischen und 36 spanischen Konzilien enthält, die Vorlage der sog. pseudo-isidorischen Dekretalen (9. Jh.; 2. Teil). Die darin enthaltenen Kanonen des 4. karthagischen Konzils von 419 (sog. *statuta ecclesiae antiqua*) sind wahrscheinlich in der 2. Hälfte des 5. Jhs. in Gallien entstanden. Zu den kirchenrechtlichen Quellen ist auch das *decretum de recipiendis et non recipiendis libris* (sog. *gelasianisches Dekret*), zu rechnen, das, in Norditalien (v. Dobshück) oder Südgallien (Massigli) um 500 oder wenig später entstanden, außer einer Einleitung de spiritu sancto ein Verzeichnis der kanonischen Bücher, eine Erörterung über die Patriarchate und Rom, eine Aufzählung der anerkannten Synoden und ein Verzeichnis der *recipendi et non recipendi libri* (also einen Index) enthält (Text v. Dobshück 21—60; Preuschen, *Analecta* [§ 10] 2, 52—62). — Texte bei Bruns und Turner (§ 29 s); Maassen, *Quellen* (LU C 5); Jh. Sch. v. Schulte, *K. u. Dekretalensammlgn.*, RE 10, 1901, 2—5. *Gelasianisches Dekret*: Eist. v. Dobshück, Das Decretum Gelasianum (LU 38, 4), 1912 (dazu J. Chapman, *Rev. Ben.* 30, 1913, 187—205, 315—33, und R. Massigli, *Theol. Lit.-Ztg.* 38, 1913, 14—16).

³⁾ **Papst Gregor als Kirchenlehrer.** G. (§ 45 a) hat keine Schrift dogmatischen Inhalts geschrieben; nur verstreute Äußerungen in seinen Schriften und Predigten (Nr. 5) belehren über seine Ansichten. Als Theologe war er Semi-Augustinier wie Cäsarius (Nr. 10), doch mit etwas stärkerer Betonung der Prädestination; den Erfolg des Wertes Christi hat er nicht auf die Taufe, wie Augustin, beschränkt. Seine Gedanken waren wesentlich praktischer Frömmigkeit zugewandt: das Messopfer als die auch für die abgeschiedenen Seelen (Seelmesse) wirksame Wiederholung des Golgathaopfers (Mirbt Nr. 187), das Schicksal der Seelen im Jenseits, besonders im Segfeuer (purgatorius ignis), von dem er (nach Augustin und Cäsarius [Nr. 10]) als dem Reinigungsort für die lässlichen Sünden geredet hat (Mirbt Nr. 185. 186), die Fürbitten der Heiligen u. ä. nahmen ihn gefangen. Im Mittelpunkt steht überall die Kirche als die das Heil vermittelnde Gnadenanstalt, die in ihrer hierarchischen Ordnung schon hier auf Erden die civitas dei darstellt, und der die *terreni principes* zu dienen haben (Lau 328—556). Unter seinen Schriften hat der liber *regulae pastoralis* (dtsh v. B. Sauter, 1904), der von den Pflichten des Bischofs handelt, im Mittelalter fast kanonisches Ansehen besessen. Viel gelesen wurden auch seine *dialogi de vita et miraculis patrum italicorum*, volkstümlich und voller Aberglauben, ein Lobpreis des vollkommenen Lebens in der Weltabgeschiedenheit (2. Buch Benedikt von Nursia [Nr. 8]; 4. Buch Segfeuer s. o.). In der *expositio in librum Job sive moralia* (35 Bücher, schon in Konstantinopel begonnen, Leander von Sevilla [§ 47 s] gewidmet), dient der Schrifttext mittelst allegorischer Erklärung als Sundgrube für die Sittenlehre. Briefe § 45 b; Sakramentar, gregorianischer Gesang und Predigten Nr. 5. Die Echtheit der G. zugeschriebenen Hymnen wird mit Grund bestritten. Ausgabe: Mauriner, 4 Bde, Par. 1705, verb. u. verm. v. J. B. Galluccioli, 9 Bde, Ven. 1768—76; MSL 75—79; dtsh in Ausw. (reg., dial., epp.) v. Thd. Kranzfelder [BKV], 1873—74. — § 45 a.

⁴⁾ **Der Verfall des Katechumenats.** Die Unterweisung und seelsorgerliche Behandlung der Taufbewerber (§ 37 2) hatte nur bei Erwachsenen Sinn. Als nur noch Kinder zur Taufe gebracht wurden, begann man sich mit kurzen liturgischen Lesungen und Ansprachen zu begnügen, die um der Paten willen beibehalten wurden. Alles Gewicht fiel auf die Skrutinien (§ 37 2), die, an Unmündigen vollzogen, nunmehr einen magischen Anstrich bekommen. Sie werden an den Kindern während der letzten Fastenwochen mehrmals wöchentlich in Gegenwart der Paten vorgenommen. *Traditio* und *redditio symboli* haben ihren alten Sinn verloren; jene wird durch das Skrutinium der Ohrenöffnung ersetzt, die Ausfragung aber vollzieht der Priester für die Täuflinge. Nach der Mitte des 6. Jhs. kommen freie Auslegungen des Symbols bei Tradition und Reddition nicht mehr vor. Für die Einzelheiten des Skrutinienritus ist das gelasianische Sakramentar (Nr. 15) heranzuziehen. — Wiegand, *Symbol* (§ 37 2), 181—260; Cohrs, *K.* (§ 37 2), 178 f.

⁵⁾ **Der Gottesdienst.** Für die Kenntnis der römischen Liturgie kommen in Betracht das *sacramentarium gelasianum* (hrsg. v. H. A. Wilson, Oxf. 1894), in der jetzigen Gestalt nicht auf Papst Gelasius I (§ 45 2) zurückzuführen, jedenfalls aber die Ord-

nung des 6. Jhs. wiedergebend, und das s. gregorianum (Hrsg. v. Hs. Liekmann [Liturgiegesch. Quellen 3], 1921), nicht von Gregor I, aber manches von ihm herrührende enthaltend. Der Aufbau der römischen Messe im 6. und 7. Jh. unterscheidet sich von der älteren (§ 377) durch den Wegfall der Entlassungsformeln, des Fürbittgebets und der Epiklese, durch Streichungen im Interzessionsgebet und durch Neuordnung des Kanons, d. h. der Meßgebete. Die römische Liturgie ist allmählich in die anderen Kirchengebiete eingedrungen. In Mailand scheint die dem Ambrosius zugeschriebene Schrift de sacramentis die erste Urkunde römischen Einflusses zu sein. Nach Gallien drangen römische Meßgebete schon zur Zeit des Cäsarius (Nr. 10), aber der Aufbau der Messe geriet erst seit dem 7. Jh. unter römischen Einfluß. Daß 563 auf der Synode von Bracara (Braga) die römische Messe für das Suevenreich (§ 476) eingeführt wurde, blieb für Spanien ohne Bedeutung, da dieses Reich bald darauf im Westgotenreich aufging, und die westgotische Kirche ihre liturgischen Eigentümlichkeiten (später sog. mozarabische Liturgie) zähe festhielt. Zur allgemeinen Einführung der römischen Liturgie in der britischen Kirche kam es erst nach 700. Das Stundengebet hat unter monächischem Einfluß (Nr. 8) seine ausgebildete Gestalt in den 7 horae canonicae (Ps. 173. 4) erhalten (vigiliae, matutina [laudes], prima, tertia, sexta, nona, vespera, completa [completorium]). Die Regelung des Kirchengesangs wird auf Gregor zurückgeführt (cantus gregorianus), ist aber erst im 8. Jh. abgeschlossen worden. Wahrscheinlich in der südgallischen Kirche hat im Lauf des 5. Jhs. das Symbol die Form erhalten, in der es sich als symbolum apostolicum im 6. und 7. Jh. zunächst in der Kirche des Frankenreichs einbürgerte. Die Verwaltung der Predigt hat nur wenige Namen von Bedeutung aufzuweisen: Cäsarius von Arles (Nr. 10), war einer der größten Volksprediger der alten Kirche (Predigten noch nicht gesichtet; vieles geht unter dem Namen Augustinus; MSL 67, 1041—90, 1121—25; zum Bestand Krüger 561—63; dtsh in Ausw. v. C. Grfl. Arnold [D. Pred. d. K 30], 1896); Johann Papst Gregor (§ 458 u. Nr. 3; 40 homiliae in evangelia u. 22 hom. in Ezch.), der schlicht und volkstümlich zu reden wußte; daneben Gaudius von Reji (Nr. 10). Fulgentius von Ruspe (Nr. 12), Martin von Bracara (§ 476) u. a. — Drews, Messe (§ 377), 707—16 (Lit. 697—99); P. Batiffol, Hist. du bréviaire romain, Par. 1911; Schian, Pred. (§ 376), 638 f.; Kattenbusch, Symbol (LÜ C 7); Coel. Divell, Vom Missivtraktate Gregors d. Gr., 1911; S. J. Badcock, Sanctorum Communio as an Article in the Creed, Journ. Theol. Stud. 21, 1920, 106—26.

*) Das Kirchenjahr. Das Geburtsfest am 25. Dezember hat sich überall durchgesetzt und erhält nun auch seine Vorbereitungszeit (Advent). Diese ist für Rom erstmalig bei Gregor d. Gr. beglaubigt. Spuren des Advents schon im 5. Jh. (Cabrol) sind unsicher, wenn man nicht die vorbereitenden Feste in der fränkischen Kirche (Perpetuus von Tours 462) dahin rechnen will; wohl aber sind sie im Lektionarium Victoris von Kapua (um 546/47) zu finden. Im spanischen und fränkischen (überarbeitetes Gelasianum) Ritus sind 5 Sonntage vorgesehen. Der 8. Tag (Oktave) nach dem Fest (Neujahr) heißt schon im Gelasianum octava domini, wird aber noch nicht als kirchlicher Feiertag begangen. Die ὡναντη (2. Febr.) ist in das Gelasianum als purificatio, also als Marienfest (noch ohne Prozession), aufgenommen. Umgekehrt deutet die Bezeichnung annuntiatio domini für das Fest der Verkündigung (meist 25. März, doch auch in die Adventszeit gelegt) darauf, daß man dieses Fest als Herrenfest empfand. Im Gelasianum haben die Fastensonntage und die Sonntage zwischen Ostern und Pfingsten eigene Messen erhalten. Der Palmsonntag gilt auch jetzt noch überwiegend als Passionstag; Palmenweihe und -prozession und damit der Charakter des Tags als Freudenfest (s. schon die peregrinatio für Jerusalem [§ 379]) sind im 6. Jh. für Spanien bezeugt. Bezüglich der Berechnung des Osterfestes dauerten die alten Verschiedenheiten (§ 379) fort, trotzdem Victorius von Aquitanien 457 seinen neuen 532jährigen Zyklus mit dem 19jährigen alexandrinischen zu verbinden wußte, bis der von Dionysius Exiguus (Nr. 2) unter Zugrundelegung des 19jährigen bearbeitete 95jährige Zyklus ihnen ein Ende machte (doch s. § 488 u. 49). Ostergrenzen sind darin 22. März und 19. April. Bittgänge (Rogationen) sind erstmalig bei Mamertus von Vienne um 470 für die Tage vor Himmelfahrt bezeugt und fanden bald (Orléans 511, can. 27; vgl. Sidon. Apollin. epp. 5, 14. 11, 1) in Gallien Verbreitung. In Rom war zu Gregors Zeit (ep. 2, 2) das ambarvale am 25. April (robigalia) durch eine kirchliche Prozession (laetania) ersetzt. Von Kalendern (Martyrologien) sind erhalten: der von Tours, aufgeschrieben unter Perpetuus († 490); Greg., hist. Franc. [§ 485] 10, 31), das farthaginiensische Martyrologium (bei Preuschen, Analecta [§ 10], 135 f.; Liekmann [KIT 2] 1911, 4—6) und das anfangs des 6. Jhs. wohl in Oberitalien (Aquila?) zusammen-

gestellte *Martyrologium Hieronymianum* (Hrsg. v. J. Bde. Rossi u. L. Duchesne, *Acta sanct. Nov.* 1, 1894, [1]—[195]), in dem alte Quellen (röm. *depositio martyrum* und syr. *Martyr.* [§ 38 3]) mit neuen Einträgen zu ungefähr 6000 Namen verbunden sind, und das die Grundlage der mittelalterlichen *Martyrologien* wurde. — Duchesne, *Origines* (LII C 7); Kellner, *Heortologie* (LII C 7); Drews, *Woche, große* (§ 37 9); So. Cabrol, *L'avant liturgique*, *Rev. bénéd.* 22, 1905, 484—95; Schmid, *Ostereifestberechnung*, 1907 (§ 37 9); H. Quentin, *Les martyrologes historiques du moyen âge*, *Par.* 1907; Sz. Bunzer, *Gesch. d. Neujahrsfeier in d. K.*, 1911; Hipp. Delehaye, *Mart. Hier. Cambrense*, *Anal. Boll.* 32, 1913, 368—407; Jh. Pt. Kirsch, *D. Mart. Hier. u. d. röm. Depositio martyrum im Chronographen v. 354* (Beiträge Ehrhard, 1922, 253—72), und D. hl. Petronilla im *Mart. Hier.*, *Röm. Quart.* 30, 1916/22, 67—78.

*) **Die Bußzucht.** Für die öffentliche Buße gilt Gregors Grundsatz: manifesta peccata non sunt occulta correctione purganda (ep. 14, 17). Die Konzilien (Gallien, Spanien) erlassen nach wie vor Kanonen von großer Strenge und, wo der Staat seinen Arm zur Verfügung stellte, mit empfindlicher Wirkung. Doch wird der Geltungsbereich der öffentlichen Buße immer enger, und die Umwandlung schwerer Bußstrafen in leichtere (Almosen, Fasten, Gebet) sowie ihre zeitliche Abkürzung immer häufiger. Bei seinen Bußmahnungen hat auch Gregor hauptsächlich die geheime und freiwillige Beichte (confessio; § 34 3) vor dem Priester mit nachfolgenden, freiwillig übernommenen Bußwerken im Auge. Als Mönch war ihm die im Abendland schon von Kassian (§ 35 15) im Anschluß an morgenländische Ueberlieferung (§ 35 9) geübte Klosterlitte bekannt. In dieser Sitte, derzufolge auch das Bekennen der Lastergedanken (§ 35 12) Pflicht war, liegt die Hauptwurzel der Beichtbuße. Unter den Laien ist sie besonders durch die Trosthoten verbreitet worden, die auch die Bußbücher in das Bußwesen eingeführt haben (§ 49 3); denn daß die römische Kirche unabhängig von den Trosthoten und vor ihnen solche Bußordnungen besessen und verbreitet habe, ist (trotz Schmid) unrichtig. — Sch. Wm. Hn. Wasserleben, *D. Bußorden d. abendl. K.* nebst einer rechtsgef. Einl., 1851; Hn. Jos. Schmid, *D. Bußbücher u. d. Bußdisc. d. K.*, 1883, und *D. Bußb. u. d. kanon. Bußverfahren*, 1898; O. Mejer-Em. Friedberg, *Bußbücher*, *RE* 3, 1897, 582—84; Wtr. v. Hörmann, *Bußbücherstudien*, *Ztschr. Rechtsgef.* 32, Kan. Abt. 1, 1911, 195—250; 33, 2, 1912, 111—81; 44, 1913, 413—92; Göller, *Periodisierung* (§ 1 3), 29—33. S. auch § 49 3.

*) **Das Mönchtum.** Das Klosterleben war während des 5. und 6. Jhs. nicht nach einheitlichen Grundsätzen geordnet. Verbreitet war nächst der Regel Kassians (§ 35 15) die Regel des Basilus in Rufins, die des Pachomius in Hieronymus' Uebersetzung und die auf Makarius den Jüngeren (§ 35 3) zurückgeführte; für Normen galten weithin die in Augustins 211. epist. ausgesprochenen Grundsätze, aus denen Cäsius von Arles (Nr. 10) eine Regel formte (MSS 67, 1105—21; Arnold, *Cäl.*, 500—09). Eben Cäsius von Arles hat auch eine Mönchsregel geschrieben, die infolge des Durchdringens der Benediktinerregel unverdienter Vergessenheit anheimgefallen ist (MSS 67, 1099—1104). Neu ist hier vor allem der gegen das Vagabundentum (sog. *Sarabaiten* [§ 35 10]; die Bezeichnung *gyrovagi* für ein besonderes genus erst bei Benedikt) und gegen den geistlichen Hochmut übertriebenen Asketentums gerichtete erzählende Grundsatz des Verharrens (perseverare) in dem einmal erwählten Kloster, wertvoll die Betonung der Freiwilligkeit der Leistungen, der Lektüre am Morgen statt der unbeschäftigten Beschaulichkeit, die Erweichung der Askese, die Rücksichtnahme auf Kranke und Schwache. Diese und ähnliche Vorzüge teilt die Regel des Arelatenfers mit der Benedikts, von der sie sich formell durch ihre rein erbauliche Art unterscheidet. Einzige Quelle unseres Wissens von Benedikt ist das 2. Buch der *Dialoge* (§ Nr. 3) Gregors, dessen Angaben freilich nur mit Vorsicht aufzunehmen sind. Danach stammte B. aus Norzja im umbrischen Apennin) und wurde in Rom erzogen. Astetischer Drang trieb ihn nach Enfide, dann in eine Bergschlucht am Anio bei Subiaco (Sabinergebirg). Mönche eines benachbarten Klosters wünschten ihn zum Abt; seine Härte entfremdet ihn ihnen, und er geht wieder an seinen Ort, bald von Lernbegierigen aufgesucht, die sich in kleine Ansiedelungen verteilen. 529 soll er nach Kampanien übergesiedelt sein und auf dem Mons Cassinus das durch ihn berühmt gewordene Kloster errichtet haben. Wann er starb, ist unbekannt. Seine *Regel* (Hrsg. Ed. Wölfflin [Bibl. Teubn.], 1895, v. E. C. Butler, *Sreib.* 1912; dtsh v. E. M. Schmid, * 1914, und v. Pius Bihlmeyer [BKV² 20], 1914 (auch Beuron 1916), anonym mit Erläut. 1907; philol. Komm. von Benno Linderbauer, 1922), die Grundlage der dominici schola servitii, will die Mönche nicht zur perfectio, sondern zum initium conversationis führen, deren Hauptgebote obocedientia (sine mora), taciturnitas und humilitas sind. Die mater virtutum ist die discretio, die weise Maßhaltung, die B. selbst in den Bestimmungen der Regel überall betätigt. An der Spitze der Ge-

nossenschaft steht der Abt als Stellvertreter Christi, dem strikter Gehorsam gebührt, der aber auch seinerseits den Rat der seniores (nach dem Eintritt ins Kloster), ja der congregatio fratrum nicht verachten soll. Nach dem Grundsatz otiositas inimica est animae ist der Tag sorgfältig eingeteilt: der Lobpreis Gottes in dem genau geregelten divinum officium (opus dei; über das bei B. ausgebildete Stundengebet Nr. 5) wechselt mit Lektüre heiliger Bücher, Handarbeit und ausreichend bemessener Erholung. Der Wein wächst zwar nicht für Mönche, aber nostris temporibus id monachis persuaderi non potest. Die eingehenden Bestimmungen über das Strafverfahren zeugen von erziehlicher Weisheit. Ihre Verbreitung verdankt die Regel in erster Linie Papst Gregor, der als Abt sie seinem Andreasloster gab und als Papst die nach der Zerstörung von Monte Cassino durch die Langobarden 589 geflüchteten Mönche in Rom aufnahm. Augustin (§ 49) brachte sie den Angelsachsen; die für Spanien bestimmten Regeln Iñobors von Sevilla (Nr. 15) und des Fruktuosus von Bracara sind nach ihr gearbeitet; in Gallien verdrängte sie die älteren Regeln und die Kolumbas (§ 48 s) seit der Mitte des 7. Jhs. — O. Seebach, B. v. N., RE 2, 1897, 577—84 und 23, 1913, 184—86; Krüger 591—95; Cuthb. Butler, Benedictine Monachism, Lond. 1919; Jldes. Herwegen, Der hl. B., 2 1919; Br. Albers, Der Geist d. hl. Bus, 2. 1921; Athan. Staub, D. hl. B., Einsiedeln 1922.

⁹⁾ **Sektenwesen.** Von den Donatisten schweigen die Quellen bis auf Gregors d. Gr. Zeit; nur Gennadius (Nr. 13; vir. ill. 73) will gehört haben, daß ein Bischof Asclepius neuerdings gegen sie geschrieben habe. Aus den Briefen Gregors ergibt sich aber deutlich, daß die Sekte noch stark verbreitet war und der Kirche viel zu schaffen machte. Wenig durchsichtig ist die spätere Geschichte des Priscillianismus. Daß er sich besonders in Gallicien, aber auch in Südgallien, noch lange hielt, steht fest. Die Synode von Bracara (Braga) von 561 (nicht 563) hat sich in ihren Kanones ausführlich mit ihm beschäftigt. Dann verliert man ihn ganz aus den Augen. Es scheint, daß der Manichäismus im späteren Priscillianismus fortlebte und durch diesen und andere Kanäle hindurch seinen Einzug ins Mittelalter hielt. — Künstle, Antipriscilliana (§ 36 7); Dufourcq, Gesta (§ 38 2) 4: Le Néomanichéisme et la légende chrétienne, 1910.

¹⁰⁾ **Im Streit um die Gnadenwahl** finden die nach Augustins Tod in der gallischen Kirche geführten Streitigkeiten (§ 33 11) ihre Fortsetzung. Dem Presbyter Lucidus, der sich zu streng prädestinarianischen Gedanken bekannte, erstand auf einer Synode zu Arles (473) in Sautus, Bischof von Riez (Reji; Todesjahr unbekannt; Mönch in Lerinum, 433 Bischof; Werke, hrsg. v. Au. Engelbrecht [CSCE 21], 1892), ein überlegener Gegner. Den Wunsch seiner Mitbischöfe nach Widerlegung des Lucidus erfüllte Sautus mit seiner Schrift de gratia libri duo, dem bedeutendsten Denkmal des sog. Semipelagianismus. Der Streit wäre vielleicht auf Gallien beschränkt geblieben, wären nicht die scythischen Mönche in Konstantinopel (§ 43 s) durch die Berufung des sich dort aufhaltenden afrikanischen Bischofs Possessor auf Sautus zum Widerspruch gereizt worden. Bei ihrem Aufenthalt in Rom (§ 43 s) suchten sie Papst Hormisdas gegen das Andenken des Sautus und gegen die Lehre seiner Anhänger als inimici gratiae einzunehmen. Nun ließ sich freilich der Papst nicht von der Linie abdrängen, die der wohl in Rom (von Leo I?) verfaßte compendiosus indiculus (MSL 45, 1756—60) vorgezeichnet hatte, daß nämlich die Lehre von der G. zu den profundiores difficilioreque partes incurrentium quaestionum gehöre. Aber die Scythen fanden Bundesgenossen an den Afrikanern, vornehmlich an Fulgentius von Ruspe (Nr. 12). Dazu kam, daß dem unter den gallischen Bischöfen herrschenden Semipelagianismus seit Anfang des 6. Jhs. Casarius von Arles († 543, Bischof seit 503; Predigten Nr. 5; Klosterregeln Nr. 8; § 48 s) entgegentrat. Den semipelagianischen Beschlüssen der Synode von Valence (528) setzte er auf der Synode von Orange (Arausio) 529 eine Anzahl von Sähen entgegen, in denen Augustins Gnadenlehre, soweit sie die Unfähigkeit des natürlichen Menschen zum Guten und die Alleinwirksamkeit der Gnade betont, behauptet war, ihre Unwiderstehlichkeit aber fallen gelassen und von der Prädestination nicht geredet wurde. Papst Bonifatius II (§ 45 4) hat diese Sätze bestätigt. Damit war der Streit beendet. — Loofs, Semipel. (§ 33 11). Sautus: Rhö. Seeberg, RE 5, 1898, 782—86; Abf. Jülicher, RElia 6, 2, 1909, 2093; Krüger 541—47. Casarius: C. Grf. Arnold, C. v. Arles u. d. gall. K. Zeit, 1894 (RE 3, 1897, 622—28); A. Malnory, St. Césaire, Par. 1894; Pl. Lejay, Le rôle théologique de Césaire d'Arles, Par. 1905, und Dict. théol. Cath. 2, 1905, 2168—85; Krüger 556—64.

¹¹⁾ **Bibelwissenschaft.** Kommentare lieferten Primasius von Hadrumetum (Byzacene, Afrika; † 567) zur Apokalypse, Kassiodor (Nr. 15) zu den Psalmen, Justus von Urgel (Spanien, † nach 546) zum Hohenlied, Gregor d. Gr. (Nr. 2) zu Hiob; nicht erhalten blieben Diktors von Kapua († 554; Nr. 6) Arbeiten. Der Afrikaner Ju-

nilius (um 550) stellte auf Grund einer ursprünglich syrischen (Paul der Perfer § 44 3), ins Griechische übertragenen Vorlage eine Einleitung in die hl. Schriften nach Form, Umfang und Inhalt zusammen (instituta regularia divinae legis; MSEL 68, 15–42). Auch Kassiodor (Nr. 15) bedachte die Einleitungswissenschaft. — Primasius: Jhs. Haußleiter, RE 16, 1905, 55–57; Krüger 585 f. Victor: Erw. Preußchen 20, 1908, 607–10; Krüger 596 f. — Junilius: Wm. Möller-Gu. Krüger, RE 9, 1901, 634 f.; Krüger 583–85.

¹²⁾ **Dogmatik und Polemik.** Zur Bearbeitung der Glaubenslehre hat Rom kaum etwas beigetragen; nur Gelasius I hat sich an der Polemik betätigt (gesta de nomine Acacii [§ 45 2], de duabus naturis in Christo adv. Eutychem et Nestorium, dicta adv. pelagianam haeresim u. a.; bei Thiel [§ 45]). Der Diafon Rustikus bekämpfte, trotzdem er ein Neffe des Papstes Vigilius (§ 45 5) war, die drei Kapitel heftig (MSEL 67). Dagegen dürften die afrikanischen Theologen mit Auszeichnung genannt werden, vor allem Fulgentius von Ruspe in der Byzacene († 533; nicht identisch mit dem Grammatiker S.; MSEL 65; vita von seinem Schüler Fulgentius Ferrandus, MSEL 65, 117–50, dtsh v. A. Mally, Wien 1885), der unter Thrasamund (§ 47 3) nach Sardinien verbannt wurde, aber unter Hilberich wieder auf seinen Bischofsitz zurückkehrte. Er hat den durch die Wandalen in seiner Heimat erstarkten Arianismus bekämpft (contra Arianos; ad Thrasamundum regem libri 3 u. a.) und in den Streit um die Gnadenwahl (Nr. 10) als echter Augustiner kräftig eingegriffen (de incarnatione et gratia an die scythischen Mönche, de veritate praedestinationis et gratiae dei u. a.). Noch dem 5. Jh. gehört Vigilius von Thapsus an, Teilnehmer am Religionsgespräch von 484 (§ 47 3), Bestreiter des Arianismus und Monophysismus (contra Arianos etc., contra Eutychetem; die ihm beigelegten Bücher de trinitate sind spanischen Ursprungs; MSEL 62). Im Dreikapitelstreit traten hervor Safundus von Hermiane (pro defensione trium capitulorum, wohl zwischen 546 und 548 geschrieben, liber contra Mocianum scholasticum, ep. fidei cath. in def. trium cap., beides erst um 571; MSEL 67, 527–78), Verefundus von Junta (Schriftreste bei Pitra, Spic. Sol. [LÜ D 1 a] 4, 1858) und Liberatus, Diafon in Karthago, mit einem um 565 geschriebenen wertvollen breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum (MSEL 68, 969–1052). Von Galliern verdienen Erwähnung neben dem bedeutenden Saustus von Reji (Nr. 10) sein augustiniisch denkender Gegner Mamertus Klaudianus († 474), Priester in Vienne (de statu animae, hrsg. m. Briefen v. Au. Engelbrecht [CSEL 11], 1885) und der Semipelagianer Gennadius von Marseille (vor 500; liber ecclesiasticorum dogmatum [hrsg. v. Ch. Turner, Journ. Theol. Stud. 7, 1906, 78–99, vgl. 8; 1907, 103 bis 14]; über vir. ill. Nr. 13). Zu Anfang des 6. Jhs. schrieb Avitus von Vienne vom Arianismus handelnde dialogi cum Gundobado rege (§ 47 2) und contra eutychianam haeresim (hrsg. mit Briefen [§ 47 2] v. R. Peiper [MGH Auct. ant. 6, 2], 1883, u. v. U. Chevalier, Lyon 1890; vgl. Nr. 16). Aus Spanien ist außer Isidor von Sevilla (Nr. 15) nur Julian von Toledo (§ 47 8) mit kleineren Schriften (MSEL 96) zu nennen. — Krüger 596 (Rustikus), 575–81 (Fulgentius. — Gu. Krüger, S. u. Ferrandus [Harnack-Ehrung, 1921, 219–31]), 569–72 (Vigilius. — Ghd. Sider, RE 20, 1908, 640–44), 581–83 (Safundus), 394–96 (Verefundus), 583 (Liberatus), 541–47 (Saustus), 547–50 (Mamertus Klaudianus), 552–54 (Gennadius), 380–89 (Avitus). Krüger, Lit.-Gesch. Dazu Gu. Krüger, Ferrandus u. Fulgentius (Harnack-Ehrung, 1921, 219–31). Julian: Görres (§ 47 8).

¹³⁾ **Kirchengeschichte.** In Kassiodors (Nr. 15) Auftrag übersehte der Scholaistifer Epiphanius die Schriften des morgenländischen Dreiegestirns Sokrates, Sozomenus und Theodoret (§ 34 8), und jener machte daraus die historia ecclesiastica tripartita, das beliebteste Handbuch der KG im Mittelalter. Wirklich Bedeutsames brachte nur die Arbeit an der KG einzelner Völker hervor: Viktor von Vita (§ 47 3), Gregor von Tours (§ 48 5) und Beda (§ 49 6) sind mit Ehren zu nennen. Ueber Isidor von Sevilla Nr. 15. Chronisten (hrsg. v. Thd. Mommsen, Chronica minora 2 [MGH Auct. ant. 11], 1894) buchten, was aus Vergangenheit und Gegenwart des Gedächtnisses würdig schien: Kassiodor und Viktor von Tunnunum (Tunna in Afrika) [Nr. 14] schrieben eine Weltchronik, der Illyrier Marcellinus Komens notierte hauptsächlich die oströmischen Ereignisse von 379–534, Marius von Avanche (Avantium, Schweiz) setzte Prospers (§ 34 8) Arbeit bis 581 fort. Der Presbyter Gennadius von Marseille (Nr. 12) lieferte vor 500 eine durch gute Kenntnis zeitgenössischer und jüngst vergangener Schriftstellerei ausgezeichnete Fortsetzung von des Hieronymus Büchlein de viris illustribus (hrsg. v. Bernoulli u. v. Ri-

hardson [§ 33^a]; Text auch b. Zapla, s. u.), und seine Arbeit wiederum wurde von Jsidor von Sevilla (Nr. 15) und Ildesons von Toledo († 667; Nachtrag über spanische Theologen) fortgesetzt (hrsg. v. Dzialowski, s. u.). — Viktor: Adj. Jülicher, RE 20, 1908, 611 f. u. Schanz-Hosius 112 f. Gennadius: Gr. Zapla, G. als Literaturhist. (K. ngesch. Stud. 4, 1), 1898. Jsidor u. Ildesons: Gu. Dzialowski, Jf. u. Jld. als Lit. hist. (K. ngesch. Stud. 4, 2), 1898; Sz. Schütte, Ueb. d. Schriftstellerkatalog d. hl. J. v. S. (K. ngesch. Abh. d. 1, 1902, 75—150); Wm. Smidt, Ein altes Handschriftenfragment d. „*Diri illustres*“ J. s. v. Sev., N. Arch. 44, 1922, 125—35.

¹⁴⁾ **Das Bildungswesen.** Gregor d. Gr. schrieb an Leander von Sevilla: indignum vehementer existimo, ut verba coelestis oraculi restringam sub regulis Donati (paeef. moral.), und er schalt einen Bischof, der grammatischen Unterricht erteilte, weil sich Christi und Jupiters Lob in einem Mund nicht vertragen könnten (ep. 11, 54). Bei solchem Urteil an höchster Stelle nimmt es nicht wunder, daß die Kirche wenig tat, um den Verfall der Schulbildung aufzuhalten. In Italien bestanden die Rhetorenschulen zwar fort, aber das Mißtrauen der Kirche drückte sie; in Gallien gingen sie ganz zugrunde, zum Kummer auch hochangesehener Geistlicher, die in Erinnerung an ihre Bildungszeit oder auch an ein länger in der Welt verbrachtes Leben die freien Künste weiter pflegten und mit Schrecken sahen, daß der Kreis ihrer Jünger immer kleiner wurde. Zwei solcher Geistlicher verdienen besondere Erwähnung: Sidonius Apollinaris († um 484; Schriften, hrsg. v. Chr. Luetjohann [MGH Auct. ant. 8], 1887, und v. P. Mohr [Bibl. Teubn.], 1895) ist eine der interessantesten Gestalten der Uebergangszeit: aus hoher weltlicher Stellung (praefectus urbi unter Majorian [§ 45 1]) zum Bischof von Urbs Arverna (Clermont-Ferrand) berufen, hat er zwar nicht mehr gedichtet (24 carmina der früheren Zeit sind rein weltlichen Inhalts), aber kunstvolle Briefe geschrieben, großenteils schon mit der Absicht der Veröffentlichung, die er selbst ins Werk setzte. Ennodius († 521; Schriften, hrsg. v. Wm. Hartel [CSEL 6], 1882, und v. Sch. Vogel [MGH Auct. ant. 7], 1885), Bischof von Pavia, hochangesehen in Rom und für Roms Ansehen tätig (§ 45 3. Nr. 1), war Lehrer der Rhetorik gewesen; außer fast 300 Briefen (hrsg. v. S. Léglis als 1. Bd. der oeuvres, Par. 1906) sind opuscula miscella (Panegyricus auf Theoderich d. Gr., Flugschrift gegen die römische Synode von 502 [§ 45 3], Biographien, Handbuch der Pädagogik), Reden und Gedichte erhalten. Auch er gelobte in schwerer Krankheit, nichts Weltliches mehr schreiben zu wollen. Natürlich konnte die Kirche der Bildung nicht entraten, aber sie pflegte sie nur um der kirchlichen willen. Es gab Klerikerschulen (Konzil von Vaison 529, Kan. 1), denn mindestens Lesen war für die Amtsverrichtungen erforderlich und die Kinder, die mit der Bestimmung zur Aufnahme in den Klerus der Kirche anvertraut wurden, konnten nicht ohne Unterricht bleiben. Ähnlich lagen die Dinge in den Klöstern, auch bezüglich der dort erzogenen Kinder. In Monte Cassino gab es eine Bibliothek, und die Regel setzt voraus, daß jeder sie benutzt. Aber auch Benedikt zeigt keinen Sinn für höhere Bildung oder gar für weltliche Wissenschaft. Und selbst Kassiodor (Nr. 15), der in seinen Institutionen auch eine Anleitung zu weltlicher Wissenschaft gab, legte seinen Mönchen die Beschäftigung mit der Geographie nur deshalb ans Herz, weil sie dabei die heiligen Orte kennen lernten, und empfahl ihnen Kenntnis der Rechtschreibung, damit sie Fehler in den Handschriften der Bibel zu verbessern imstande seien. — Kaufmann, Rhetorenschulen (§ 25 7); Gg. Hch. Hörle, Frühmittelalt. Mönchs- u. Klerikerbildung in Ital. (Freib. Theol. Stud. 13), 1914. Sidonius: C. Franke. Arnold, RE 18, 1906, 302—09. Schanz-Hosius 43—55. Ennodius: Thd. Förster, C., RE 5, 1898, 393—95; Schanz-Hosius 131—48.

¹⁵⁾ **Die Enzyklopädiher.** Anicius Manlius Severinus Boetius († um 525; Schriften MSL 63—64; die Kommentare zur Jagoge, hrsg. v. Gg. Schepß u. Sam. Brandt [CSEL 48], 1906), aus römischem Uradel (gens Anicia), wurde 510 Konsul und stand bei Theoderich (§ 47 4) in hoher Gunst, bis er des Hochverrats verdächtigt wurde; vom Senat verurteilt, wurde er nach Solterqualen in Pavia hingerichtet. Als Uebersetzer und Kommentator aristotelischer (Kategorien u. a.) Schriften, als Kommentator der Jagoge des Porphyrius (§ 17 4) in der Uebersetzung des Viktorinus (§ 33 3), als Verfasser mehrerer Abhandlungen aus dem Gebiet der artes liberales hat er sich seinen wissenschaftlichen Namen gemacht; menschlich hat er gewirkt durch das schöne Buch de consolatione philosophiae (hrsg. v. R. Peiper, 1871; dtsh v. Rch. Scheven in Reclams Univ.-Bibl.). Tritt hier der Christ ganz hinter dem Neuplatoniker zurück, so zeigen einige dogmatische Abhandlungen (ihre Echtheit vorausgesetzt), darunter der liber de sancto trinitate und der I. contra Nestorium et Eutychem (hrsg. v. Peiper, s. o.) den kirchlichen Theologen. Savius Magnus Aurelius Cassiodorus Senator (um 477 bis um 570; Schriften MSL 69—70), ebenfalls aus dem hohen Adel, aber Südtaliens (geb. zu Scyllacium

[Squillace] in Bruttien), als Geheimschreiber Theoderichs einflußreich, 514 Konsul, später magister officiorum, ist noch unter Witiges praefectus praetorio gewesen und hat damals die von ihm selbst stilisierten Erlasse Theoderichs und seiner Nachfolger als *variae* (scil. *epistulae*; hrsg. v. Thd. Mommsen u. Eg. Traube [MGH Auct. ant. 12], 1894) gesammelt. Schon früher (519) gab er eine Weltchronik (Nr. 13) heraus und die wertvolle *Gotengeschichte* (de origine actibusque Getarum, nur im Auszug des Jordanis erhalten; hrsg. v. Thd. Mommsen [MGH Auct. ant. 5, 1], 1882). Seit 540 widmete er sich in dem von ihm auf seinem Gute *Vivarium* (zum Namen inst. div. 1, 29) gegründeten Kloster einem beschaulichen Leben und gelehrter Arbeit, zu der er auch seine Mönche anhielt: die *historia tripartita* (Nr. 13), die *institutiones divinarum et saecularium lectionum* (eine Einführung in die Arbeit der Theologie und der liberales artes), die *compleriones in psalmos* (kurzer Kommentar) u. a. sind die reifen Früchte dieser Greisenarbeit. Durch umfassendes Wissen und Sammeleifer war **Isidor**, Bischof von *Sevilla* († 636; MSL 81—84), der Bruder Leanders (§ 47 s), ausgezeichnet. Seine *origines* oder *etymologiae* (so nach dem Versuch einer Ableitung der Bezeichnungen aller im Werke behandelten Gegenstände; hrsg. v. W.M. Lindsay, 2 Bde, Grf. 1911) sind nichts Geringeres als eine aus den verschiedensten Quellen zusammengestellte Enzyklopädie des gesamten Wissens seiner Zeit. Zusammengetragen ist auch die *historia de regibus Gotorum, Vandalorum et Suevorum* (hrsg. v. Thd. Mommsen, Chron. minora [MGH Auct. ant. 11], 1894). Die Theologie verdankt ihm das Büchlein *de viris illustribus* (Nr. 13), zahlreiche Werke über die hl. Schrift, die apologetisch-polemische Abhandlung *de fide cath. contra Iudaeos*, die *libri tres sententiarum* (nämlich der angesehensten Väter, besonders Gregors d. Gr.) und die *libri de ecclesiasticis officiis* (Gottesdienst und Geistlichkeit). — Frz. Overbed, *Vorgesch. u. Jugend d. mittelalt. Scholastik*, Basel 1917; *Boethius*: Schanz-Hofius 149—66; Mn. Grabmann, *D. Gesch. d. scholast. Meth.* 1, 1909, 148—77. *Kassiodor*: 92—109. *Isidor*: Nr. 13; Au. Wagenmann-R. Schmid, *RE* 9, 1901, 447—53; Au. Schmetel=Hs. Philipp, *RE* 14 9, 2, 1916, 2069—80.

¹⁶⁾ **Dichtung.** **Paulinus** aus *Pella* in *Macedonien* († um 460), später in *Burdigala* (*Bordeaux*), Enkel des *Ausonius* (§ 25 7), erlebte nach schweren Schicksalen eine religiöse Umkehr und feierte als 83jähriger sein von Gott geleitetes Leben in der anspruchslosen und ungekünstelten Dichtung *eucharisticos* (nämlich *logos*; also *Dankgebet*; hrsg. v. Wm. Brandes, *Poetae christ. min* [CSCE 16], 1888, 263—334). **Paulinus von Petricordia** (*Périgueur*, *Gallien*) ist der Verfasser eines umfangreichen Gedichtes über *Martin von Tours* (hrsg. v. M. Petschenig, *Poetae* usw. [s. zu P. v. Pella], 1—190). Der *Afrikaner Dracontius*, den der *Wandale Guntamund* um einer als *aufrehrerisch* betrachteten Dichtung willen *einferkern* ließ, verfaßte im *Gefängnis* zwei die *Gnade* des Königs ansehende *Elegien* (*satisfactio* und *laudes dei*; hrsg. v. Hch. Vollmer [MGH Auct. ant. 14], 1905), in denen die *Heilsgeschichte* mit großartiger Steigerung des Ausdrucks als *Erweis* der göttlichen *Gnade* und *Güte* gepriesen wird. In den *spiritualis historiae gesta* des **Avitus von Vienne** (Nr. 12; 5 Bücher; das zweite dthf v. Krüger [s. Lit.]) kam die *Bibeldichtung* lateinischer Zunge zur *Vollendung*. Die *Apostelgeschichte* machte **Araator**, *Diakon* der *römischen Kirche* unter *Vigilius* (§ 45 s), zum *Gegenstand* *hexametrischer Umdichtung* (hrsg. v. A. Hübner, 1853, und v. G.L. Perugi, *Den.* 1909), darin das *poetisch Wertvolle* unter dem *Wußt* der *Allegorese* zu *erlöschen* droht. Wann und wo **Kommodian** seine *Lehrgedichte* (*instructiones*, *carmen apologeticum*, hrsg. v. Bhd. Dombart [CSCE 15], 1887) verfaßt hat, ist noch immer *strittig*; aber *geschichtlicher Hintergrund*, *theologische Anschauungen*, vor allem *Sprache*, *Prosodie* und *Metrik* scheinen doch mit *Sicherheit* auf *Gallien* in der *Mitte* des 5. Jhs. zu *weisen*. Ueber **Venantius Fortunatus** § 48 s. — **Ebert**, **Manitius** (Ll A 3), **Krüger**; **Gu. Krüger**. Die *Bibeldichtung* zu *Ausgang* des *Altertums* (*Vortr. d. theol. Konf.* 37), *Gießen* 1919. Zu **Kommodian** *Schanz=Krüger* 397—405; die im *Text* *angenommene* *Orts- und Zeitbestimmung* wurde *zuerst* in *Vorschlag* gebracht von *Hch. Brewer*, *K. v. Gza* (*Sorisch. chr.* LG u. DG 6, 1, 2), 1906.

¹⁷⁾ **Die Kunst.** Unter den *Ländern* des *Westreichs* hatte die *Kunst* in *Nordafrika* ihren *fruchtbarsten* *Boden*. Ueberaus *zahlreiche* *kirchliche Neu- und Erweiterungsbauten* bedecken als *Ruinen* die *Provinzen*. Nirgends sonst in der *althristlichen Welt* außer hier stehen *überdies* *sieben-, ja neunschiffige Basiliken* (*Damus-el-Karita* in *Karthago*; große *Basilika* in *Tipasa*, diese *ursprünglich* *siebenschiffig*). Mit der *Kirchen- und Klosterarchitektur* blühten, wie es *Spuren* und *kleinere Proben* bestätigen, auch die *verschiedenen schmückenden* und *bildenden Künste*. Doch *sucht* man in dem *sich* *breit* *entfaltenden* *kirchlichen Bauwesen*, das *offensichtlich* *zur Zeit* und im *Gefolge* der *byzantinischen Eroberung* einen

neuen und letzten Anlauf nahm, vergeblich nach einem neuschöpferischen Gedanken. Wohl aber sehen wir mancherlei Entlehnung aus dem Osten (Diafonikon und Prothesis neben der Apsis u. a.), dazu direkten Import fertiger Marmorreliefs aus Byzanz (vgl. die schönen, leider sehr zerstörten Brüstungsplatten mit der Verkündigung an die Hirten und der Huldigung der vom Engel geleiteten Magier aus Damas-el-Karita, jetzt im Musée Lavigerie in Karthago [§ 427], 6. Jh.), denen gegenüber die einheimischen plastischen Erzeugnisse (einzelne Sarkophage; Tonreliefs) zweifach roh anmuten und tiefsten Verfall offenbaren. In engster Verbindung mit Nordafrika, darüber hinaus mit Aegypten und dem Orient stand die für die Forschung erst jetzt in spätaltchristlichen (Ashburnham-Pentateuch, 7. Jh.) und frühmittelalterlichen Miniaturen sichtbar werdende Kunst Spaniens. Künstlerisch ganz als byzantinische Provinzstadt stellt sich Rom dar in eindrucksvollen Mosaiken (S. Cosmas und Damian, 6. Jh.) und eben solchen Fresken (S. Maria Antiqua, 6.—10. Jh.). Was es im Kirchenbau noch bietet, sind Umbauten profaner Bauwerke zu Basiliken (so S. Maria Antiqua aus der Bibliothek eines Tempels des Augustus), wenige und geringwertige Neubauten (S. Stefano rotundo [Nachbildung der Rotunde des hl. Grabes in Jerusalem], von Papst Simplicius, 468—482, geweiht; S. Martino ai Monti von Symmachus, † 514), vom Osten her angeregte Einbauten von Emporen (S. Lorenzo f. l. m.; S. Agnese); keine der neubeschafften Basiliken geht über die Dreischiffigkeit hinaus. Für die Pflege der römisch-italischen Elfenbeinschnitzerei in der zweiten Hälfte des 5. Jhs. zeugen die ikonographisch (Kreuzigung Christi) wertvollen, künstlerisch nicht unüchtigen vier Londoner Passionstafeln (Seiten eines Kästchens), für die der Miniaturmalerei des 6./7.—8. Jhs. das Evangelium des Corpus Christi-College in Cambridge und der noch mehr frühmittelalterlich geartete Codex Amiatinus in Mailand. Nicht Rom, sondern Ravenna steht als Hauptstadt (seit 404) an der Spitze Italiens, um in dieser Rolle vom Anfang des 5. bis zur Mitte des 6. Jhs. (Einfall der Langobarden) mit seinen Kirchen (S. Apollinare nuovo aus der Zeit Theoderichs; S. Vitale; Zentralbau, geweiht 547; S. Apollinare in Classe, geweiht 549), Baptisterien (der Orthodoxen, um 450; der Arianer um 500), Mausoleen (der Galla Placidia; des Theoderich), herrlichen Mosaiken (Mausoleum der Galla Placidia; S. Pier Crisologo, jetzige erzbischöfliche Hauskapelle; die gen. Basiliken und Baptisterien) und zahlreichen Sarkophagen das altchristliche Pompeji zu werden, das uns trotz aller Veränderungen, Umgestaltungen und großen Verluste (untergegangen an Einzelbauten z. B. die durch den Barockbau des 18. Jhs. ersetzte fünfschiffige Basilica Ursiana, die Vorläuferin des jetzigen Domes) am umfanglichsten und anschaulichsten nach Art und Geist die Stadt des christlich gewordenen Altertums vor dessen endgültigem Uebergang ins Mittelalter verkörpert. Aber gerade hier ist, ungeachtet der nicht übersehen sein wollenden Züge, welche die natürliche Zugehörigkeit der Stadt zu Italien und dem Westen festhalten (Gestaltung der Basilika u. a.), der überragende und herrschende Einfluß der östlichen, byzantinisch-kleinasiatischen und syrisch-orientalischen Kunst und Kultur aus Formensprache und Gehalt der Denkmäler, von den unmittelbar nach östlichen Vorbildern geschaffenen Bauwerken (S. Vitale u. a.) ganz abgesehen, zu besonderer Auswirkung gekommen. Das nämliche gilt von dem zwischen Ravenna einerseits, Byzanz und dessen Hinterländern andererseits gelegenen östlichen Küstengebiet des Adriatischen Meeres, Istrien = Dalmatien, mit seinen in großer Anzahl noch stehenden oder zerstörten Kirchen, deren Bauzeiten im wesentlichen ins 5.—11. Jh. fallen (eigentümlich und sehr beliebt Doppelanlagen, wobei die eine, meist kleinere, der entweder getrennt nebeneinander liegenden oder miteinander verbundenen Kirchen die Reliquien barg und deren Kult diente: Dom in Grado, Eufraasikirche in Parenzo, S. Michele in Monte bei Pola, S. Giusto in Triest, Basilika in Salona u. a.) und an denen nächst den ravennatischen Beispielen der Einfluß des Orients auf das Abendland sich am besten studieren läßt. Sieht man zusammenfassend auf das Ganze der abendländischen Kunst während unseres Zeitraums, so zeigt sie starke Uneinheitlichkeit in der Leistungsfähigkeit der Einzelgebiete, durchgehende, wenn auch verschiedene sich abstufoende Abhängigkeit vom Osten, in dem sehr regamen Nordafrika eine Ueberlieferung des überlieferten basilikalischen Schemas ins Kolossale, aber hier so wenig wie sonstwo irgendeinen selbständigen Fortschritt, alles in allem eine unverkennbare Unterlegenheit gegenüber dem so triebkräftigen und rastlos vorwärtstrebenden Schaffen des Ostens mit den Zeichen eines zuletzt vollen Verjagens der künstlerischen Kraft und des Geschmacks. — Von Georg Stuhlfauth. — *L'U. C. 3. Nordafrika: Collections du Musée Alaoui publiées sous la dir. de M. R. de La Blanchère. 1re S. Paris 1890; Musées de l'Algérie et de la Tunisie, Paris 1890—1913; Grz. Wieland, Ein Ausflug ins altchr. Afrika, 1900; H. Leclercq in Cabrol's Dict. I, 1, 658 ff. Afrique, II, 2, 2190 ff. Carthage, 2178 ff. Carreaux estampés et moulés; Gg. Stuhlfauth, Der algerische Daniellamm und der*

Berliner Danielsstoff, Byz.-neugriech. Jbb. 2, 1921, 413 ff. Spanien: Wilh. Neuß, D. katalanische Buchillustration um d. Wende d. ersten Jahrh.s u. d. altspan. Buchmalerei, 1922. Rom: Jf. Wilpert, Röm. Mos. u. Mal., 1916; W. de Grunewald, Sainte Marie antique, Rom 1901. Ravenna: Dr. Götz, Ravenna, 1901; Corr. Ricci, Ravenna, Bergamo 1909; J. Kurth, D. Mosaiken d. chr. Aera. 1. T. D. Wandmos. v. Ravenna, 1901, ² [unverändert] 1913; K. Goldmann, D. ravennat. Sarkophag., 1906; H. Dütschke, Ravennat. Studien, 1909. Istrien = Dalmatien: Bullettino di archeologia e storia dalmata; W. Gerber, Altkristl. Kultbauten Istriens u. Dalmatiens, 1912.

§ 47. Kirche und Staat in den arianischen Germanenreichen.

Lit. § 40. Dahn, Könige 2—4, 1861—66 (Ostgoten; 2. Bd. ² 1911); 5. 6, 1870—71 (Westgoten u. Sueven; ² 1885); 11, 1908 (Burgunder); 12, 1909 (Langobarden). Hs. v. Schubert, Staat u. K in d. arian. Königreichen u. im Reiche Theodorichs (Hist. Bibl. 26), 1912.

Die Wanderungen der Germanen haben an den Grenzen und im Herzen des Reichs tiefgreifende Umwälzungen hervorgerufen. Neue Staatengebilde entstanden, um entweder nach kurzer oder längerer Blüte wieder der Zerstörung anheimzufallen oder in reifer Entfaltung urwüchsiger Kräfte die Grundlage zu bilden für eine völlige Neugestaltung der westeuropäischen Kulturwelt. Nur eine vorübergehende Erscheinung war das Reich der Rugier. Früh verschwanden auch die Burgunder und die Wandalen vom Schauplatz, jene aufgesogen von den Franken (532), diese zerrieben durch die Kriegskunst der Byzantiner (534). Das Ostgotenreich überlebte seinen Schöpfer Theoderich nur um ein Menschenalter (555). Sein Erbe traten die Langobarden an. Kurzlebig war auch das spanische Suevenreich, das (583) im Westgotenreich aufging. Dieses selbst zeigte größere Lebenskraft. Durch drei Jahrhunderte haben westgotische Könige zunächst über Südgallien, dann über Spanien das Szepter geführt, bis ihre Macht (711) dem Ansturm der Araber erlag.

In allen diesen Reichen spielte der durch den verschiedenen Bekenntnisstand hervorgerufene Gegensatz zwischen den germanischen Herren und der einheimischen Bevölkerung eine große und oft verhängnisvolle Rolle. Der Rugier wäre freilich in der Kirchengeschichte nicht zu gedenken, hätte nicht, während sie über Norikum herrschten, dort der heilige Severin gewirkt ¹⁾. Die Burgunder (§ 40 4) bewahrte auch der Uebertritt zum Katholizismus nicht vor dem Untergang ²⁾. Mit besonderer Leidenschaft wurden die konfessionellen Kämpfe unter den Wandalen (§ 40 4) geführt ³⁾. Der Ostgote Theoderich der Große hat sich der Einmischung in die innerkirchlichen Angelegenheiten seiner katholischen Untertanen grundsätzlich enthalten, wie stark er auch sein Herrenrecht über die Kirche geltend machen mochte ⁴⁾. Die Langobarden vertauschten ihren Arianismus mit dem Katholizismus, als sie es für vorteilhaft erkannten ⁵⁾. Mehrfach wechselten die Sueven ihr Bekenntnis ⁶⁾. Einen schweren Stand hatten die westgotischen Könige in Gallien gegenüber dem katholischen Episkopat, den weder Eurich durch Gewalt zu zwingen, noch Alarich II durch Wohlwollen zu gewinnen vermochte ⁷⁾. Auf spanischem Boden suchte Leowigild, der das Reich nach jahrzehntelangen Wirren zu machtvoller Größe aufgebaut hatte, die innere Einheit durch eine vom arianischen Standpunkt zwischen den Bekenntnissen vermittelnde Politik zu sichern, die, eben weil sie nicht katholisch war, erfolglos blieb. Mit dem Uebertritt seines Sohnes Refared zum Katholizismus (587) trat die entscheidende Wendung ein: die religiösen und politischen Gegensätze verschwanden rasch, König und Kirche gingen nunmehr Hand in Hand; freilich hat dabei die Kirche zumeist die Führung gehabt ⁸⁾.

¹⁾ **Norikum und der heilige Severin.** N. wurde bald nach der Mitte des 5. Jhs. von den Rugiern, die sich nach ihrer Trennung von den Hunnen im heutigen Oesterreich niedergelassen hatten, in Besitz genommen. Für die romanische Bevölkerung und ihre kirchliche Organisation (§ 26 11) bedeutete das die Auflösung. In solch schwerer Zeit hat **Severin** († 482; wahrscheinlich Afrikaner), ein strenger Asket, durch religiösen Zuspruch die Bedrängten aufzurichten und mit mannhaftem Wort ihre Rechte bei den Eroberern zu schützen versucht, denen er durch seine prophetische Persönlichkeit einen mächtigen Eindruck machte. Sein Schüler **Eugippius** (§ 33 7) hat als Abt eines Klosters bei Neapel 511 die Wirksamkeit des Meisters in lebensvoller und an kulturgeschichtlich wertvollen Einzelbildern reicher Schrift geschildert (vita Severini, hrsg. v. Pius Knöll [CSGE 9, 2], 1886); dtsh. von C. Rodenberg [Geschichtsschr. d. dtsh. Vorzeit 4], ³ 1912). — Th. Sommerlad, Wirtschaftsgesch. Untersf. 2, 1903; D. Lebensbesch. S.s als kulturgesch. Quelle; Alb. Haud, S.us, RE 18, 1906, 248 f.; R. Tomanek, D. innerkirchl. Zustände in N. nach d. Vita S. Sev. d. Eug. (Weidenauer Stud. 2), 1908, 351—418; A. Baudrillart, St. Séverin, Par. 1908.

²⁾ **Die Burgunder** dehnten nach ihrer Uebersiedelung in die Sapaudia (§ 40 4) ihr Reich unter König Gundowech in glücklichen Kämpfen über die Provinzen Lugdunensis I, Viennensis und Maxima Sequanorum aus. Gundowech und seine Nachfolger Chilperich I und Gundobad (473—516) waren Arianer, doch unterhielt **Gundobad** zur Kirche, deren Verfassung (Metropolen Vienne, Lyon, Befançon) er nicht antastete, ein gutes Verhältnis bis zur Bevorzugung, verkehrte mit ihren Bischöfen und veranstaltete mit ihnen Religionsgespräche. Hauptvertreter der katholischen Ansprüche war Bischof **Avitus** von **Vienne** († 518; § 46 12), der zwar nicht Gundobads (trotz Gregor v. Tours, hist. Franc. 2, 34), wohl aber seines Sohnes **Sigismund**s Uebertritt zur Kirche durchzusetzen wußte. Sigismund gründete 515 noch vor seiner Thronbesteigung das Kloster Agaunum (S. Maurice in Wallis). Unter seiner Herrschaft ging der Episkopat gegen den Arianismus vor und ordnete die Kirchenzucht (Synode von Epaon, jetzt Albo, 517). Unter Godomar fiel das Burgunderreich an die Franken (532), und seine Kirche ging in der fränkischen Reichskirche auf. Nach dem Zeugnis des Avitus trieb unter Gundobad die Sekte der **Bonofianer** (wohl auf Bischof Bonofius [§ 38 4] zurückzuführen), in Burgund Propaganda und blieb noch lange in Gallien und Spanien lebendig. — Löning, KR (§ 27) 1, 548—79; Haud (§ 40 4); P.N. Franck, A. v. Vienne als Hierarch u. Politiker, Diss. Greifsw., 1908.

³⁾ **Die Wandalen.** Auch in der zweiten Hälfte von **Geiseric**s (§ 40 4) Regierung blieb die Lage der Katholiken, in erster Linie ihrer Geistlichen, gefährdet. Noch schärfer zog **Huneric** (477—484) die Zügel an, bis es zu schwerer Verfolgung kam, die Viktor von Vita (§ 40 4) in nunmehr zeitgenössischem Bericht unter Mitteilung wertvoller Urkunden einrudsvoll schildert. Unter **Guntamund** (484—96) und **Thrasamund** (496—523) blieben die Verhältnisse wesentlich die gleichen. 508 mußte Fulgentius von Ruspe (§ 46 10) mit mehr als 60 Amtsbrüdern in die Verbannung wandern. Erst **Hilderich** (523—530) gestattete den Katholiken freie Bewegung. 534 machte Belisar **Gelimer**s Herrschaft ein Ende. **Polemische** Schriften gegen den Arianismus verfaßten Fulgentius (§ 46 10), Vigilius von Thapsus (§ 46 12), Viktor von Kartenna, Dofonius von Kastellum u. a. — Lit. § 40 4; Sz. Görres, Dict. v. Cart., RE 20, 1908 610 f.; Krüger 572.

⁴⁾ **Die Ostgoten. Theoderich der Große.** Th.s kirchenpolitische Stellung ist aus dem edictum Theoderici (hrsg. v. Sch. Bluhme [MGH Leges 5], 1889, 1549—), den variae Cassiodori (f. u.) und den Papstbriefen (§ 45) zu entnehmen. Er war duldsam aus Ueberzeugung: religionem imperare non possumus, quia nemo cogitur, ut invitatus credat (var. 2, 27). Sein Arianismus hinderte ihn nicht, beim Besuche Roms occurrere beato Petro devotissimus ac si catholicus (Anonymus Valesii Nr. 65). Ueber sein Verhältnis zur päpstlichen Politik § 45; über die Hinrichtung des Boethius § 46 15. Juden und Heiden, Samaritanern und Manichäern gegenüber blieben freilich auch für ihn die bestehenden Gesetze maßgebend. Seine eigene Gesetzgebung ist durchweg von konservativen Absichten getragen. So hat er auch die Rechtsansprüche, die der Kirche unter den Kaisern zugewilligt waren, in vollem Umfang anerkannt. Sein Vertrauen besaß sein Quästor (d. i. Sekretär) **Cassiodor** (§ 46 15), der die von ihm aufgegebenen Erlasse Th.s und seiner Nachfolger als variae (nämlich epistulae, 12 Bücher; hrsg. v. Thd. Mommsen u. Lg. Traube, MGH Auct. ant. 12, 1894) gesammelt hat. Noch die Gesandten **Witiges** erklärten Belisar mit Stolz, daß unter gotischem Regiment kein Römer seines Glaubens wegen gekränkt worden sei (Prokop, bell. gothic. 2, 6). — Gg. Pfeilschifter, Der Ostgotenkönig Th. d. Gr. u. d. fath. K, 1896, und Th. d. Gr. (Weltgesch. in Charakterbildern), 1910.

⁶⁾ **Die Langobarden** sind nach der gewöhnlichen und wahrscheinlich richtigen Annahme gegen Ende des 5. Jhs. im Rugierland für das arianische Christentum gewonnen worden, soweit überhaupt von religiöser Einwirkung die Rede sein kann. Alboins Gattin Chlodowinde, des katholischen Franken Chlodowechs (§ 48 1) Enkelin, wirkte schon vor dem Zug nach Italien für ihr Bekenntnis. Die Hauptarbeit tat Theodelinde, die Gattin Autharis (584—590) und Agilulfs (590—616), im Bunde mit Papst Gregor I (§ 45 6); aber die Könige blieben arianisch, auch Ariowald (616—635) und Rothari (643—652). Die Gatten der katholischen Gundeberga. Erst Aribert (643—660) bekannte sich zum Katholizismus und machte Mailand statt Pavia zur kirchlichen Hauptstadt. Die Katholisierung des Volkes aber wurde erst nach Grimoalds (662—671) Regierung um 680 vollendet. Uebrigens blieb die religiöse Gleichgültigkeit für die L. bezeichnend. — K. Blasfel, D. Uebertritt d. L. 3. Chrth., Arch. kath. KR 83, 1903, 577—619, und Kirchl. Zustände Italiens (§ 45 6); K. Voigt, D. königl. Eigenklöster im L. reich, 1909.

⁷⁾ **Die Sueven** waren mit den Wandalen nach Spanien gewandert und hatten, damals noch Heiden, Gallicien in Besitz genommen. Nach einer kurzen katholischen Episkopei bald nach der Mitte des 5. Jhs. ward das arianische Bekenntnis herrschend, doch ließen die Könige der katholischen Kirche freie Hand. Seit der Mitte des 6. Jhs. sind sie (Kararich [?], Theodemir, Miro) katholisch. Damals hat der Bischof Martin von Bracara (Braga), zuvor Abt von Dumio († 589), eine bedeutende missionarische Wirksamkeit sowohl bei den Arianern wie bei dem noch heidnischen Landvolk (de correctione rusticorum; hrsg. v. C. Pl. Caspari, Christiania 1883) ausgeübt. Die kirchlichen Verhältnisse wurden auf der (2.) Synode von Bracara 572 geordnet. Der Westgotenkönig Leowigild scheint bei der Eroberung Galliciens viele S. wieder dem Arianismus zugeführt zu haben; Refared setzte den Katholizismus durch. — Sz. Görres, RE 19, 1907, 128—32. Martin: Rhd. Seeberg, RE 12, 1903, 385—88; Krüger 623—27.

⁷⁾ **Die Westgoten in Gallien.** Die interkonfessionellen Verhältnisse trugen auch unter Theoderich II (453—466) den friedlichen Charakter der früheren Zeit (§ 40). Erst unter Eurich (466—484) trat eine Aenderung ein. Die Bischöfe hatten während der großen Kriege, durch die dieser König seine Herrschaft über das ganze Gebiet zwischen Loire, Rhone und den beiden Meeren, bald auch über den größten Teil von Spanien ausdehnte, aus ihren romfreundlichen Sympathien kein Hehl gemacht. Eurich maßregelte sie durch Verbannung und Einkerkung, z. B. des Sidonius Apollinaris, Bischofs von Clermont (§ 46 14), dessen Briefe trotz der Leidenhaftlichkeit und Ungerechtigkeit des Verfassers als Quelle wertvoll sind, und verbot die Wiederbesetzung ihrer Stühle; auch wurde für den Arianismus gewaltsame Propaganda gemacht. Martyrien sind ungeschichtlich. Gegen Ende seiner Regierung zog Eurich freundlichere Saiten auf, und sein Nachfolger Alarich II (485—507) ließ den Bischöfen im allgemeinen freie Hand, wenn auch die dauernde feindliche Stimmung des Episkopats, die durch den Uebertritt des Franken Chlodowech zum Katholizismus (48) gesteigert wurde, ihn gelegentlich zum Einschreiten zwang. Das 506 veröffentlichte Rechtsbuch, das in Ergänzung der von Eurich in der Lex Visigotorum für die Goten zusammengestellten Rechtsgewohnheiten für die romanischen Untertanen bestimmt war (Lex Romana Visigotorum, Breviarium Alarici; hrsg. v. Gu. Hänel, 1849), regelte auch die Verhältnisse von Kirche und Geistlichkeit (Privilegien, Gerichtsstand) in verständiger Weise. Auf dem mit Genehmigung des Königs unter Vorsitz des Cäsarius von Arles (§ 46 10) versammelten Konzil von Agde (506) ordneten die Bischöfe die innerkirchlichen Angelegenheiten selbständig. Nach dem Untergang Alarichs (Sieg der Franken bei Vouglé 507) führte Theoderich der Ostgote für Alarichs Enkel Amalarich die vormundschaftliche Regierung nach den duldsamen Grundsätzen, die er gegenüber seinen italienischen Katholiken in Anwendung brachte (Nr. 4). — Löning, KR (§ 27) 1, 500—48.

⁸⁾ **Das spanische Westgotenreich.** Das Einvernehmen zwischen Staat und Kirche blieb auch unter Amalarichs (Nr. 7) Nachfolgern in Spanien bei zunehmender Schwäche des Königtums und wachsender Stärke der Kirche ungestört. Erst die arianische Politik Leowigilds (569—586) brachte die katholischen Elemente wieder in Aufruhr. Sie fanden ihren Sammelpunkt in der Umgebung des Thronfolgers Hermenegild, der unter dem Einfluß seiner Gemahlin, einer fränkischen Prinzessin, und von Bischof Leander von Sevilla beraten, zum Katholizismus übertrat, sich gegen den Vater empörte und Sevilla gegenüber Toledo zum Sitz einer selbständigen Regierung machte. Zwar warf Leowigild die Empörung nieder, des siegreich auftretenden Katholizismus vermochte er doch nicht Herr zu werden. Er hatte gleich nach dem Abfall des Sohnes durch Abschaffung der Wiedertaufe bei übertretenden Katholiken (Konzil von Toledo 570) die Verständigung zwischen den Konfessionen anzubahnen versucht, andererseits

die mit Hermenegild gehenden Bischöfe streng bestraft (Leanders Verbannung), alles vergeblich. Unter den Goten selbst hatte der Katholizismus seit längerer Zeit so große Fortschritte gemacht, daß *Rekar* d (586—601), den nach eignem Wort „schwere Gründe, himmlische und irdische“, zum Uebertritt bewogen (Glaubensgespräch zu Toledo 587), bei der Ueberführung des Volks in die neue Konfession kaum Widerstand gefunden hat. Von Bedeutung war dabei die Tätigkeit des aus Byzanz zurückgekehrten *Leander*, des nahen Freundes Papst Gregors, der nach der Befehung der Goten ein begeistertem Schreiben an den König richtete (ep. 9, 122). Auf dem vom König berufenen (3.) *Konzil von Toledo* (589; *Manji* 9, 977—1010; *Bruns* 1, 210—19, 393 f.) verfluchten gotische Geistlichkeit und gotischer Adel die arianische Ketzerei (erstmaliges Vorkommen des Bekenntnisses zum *processus spiritus sancti a patre et filio*). Seitdem sind die Bischofsversammlungen (seit 653 regelmäßig in Toledo) zugleich Reichstage, auf denen durch kirchliche Beschlüsse auch weltliche Angelegenheiten geregelt werden. Der *Erzbischof von Toledo* wird die erste Persönlichkeit des Reichs, seit 683 amtlich (tatsächlich schon länger) als *Primas* der Kirche anerkannt, und eine Reihe tatkräftiger Kirchenfürsten, darunter *Julian* († 690; § 46 12) und *Sindred*, der den Untergang des Reiches überlebte, wahrten die Rechte ihres Stuhls und hielten enge Verbindung mit dem römischen aufrecht. Nicht alle Gotenkönige des 7. Jhs. sind übrigens Werkzeuge der Kirche gewesen: *Witterich* und *Swintihila* ließen keine Konzilien halten, *Kindaswinth*, *Refeswinth* und *Wamba* zeigten sich durch unabhängige Haltung aus. *Kindaswinth* fügte zum einheitlichen Kirchenwesen das einheitliche Recht, indem er das römische aufhob. — *Hefele*, *Konz.-gesch.* (LII C 6) 3, 1877; *Seclera*, *L'Espagne* (C 8); *§3. Görres*, *Krit. Unterf.* üb. d. Aufst. u. d. Martyr. d. westgot. Königsf. *Herm.*, *Ztschr. hñt.* Th 43 1873, 3—109, *Leov.*, *Kön. d. W. usw.*, *Jahrb. prot. Th* 12, 1888, 132—74, *K u. Staat im Reich* v. *Eurich* b. auf *Leov.*, *Theol. Stud. Krit.* 66, 1893, 708—34, und *Toledo*. *RE* 19, 1907, 817—24; *E. M. Magnin*, *L'église wisigothique au VIIe siècle*, *Par.* 1912; *E. Stocquart*, *L'Espagne politique et sociale sous les Visigoths* (412—711), *Brux.* 1915. *Leander*: *O. Zöckler*, *RE* 11, 902, 328—30. *Julian*: *§3. Görres*, *D. Primas J. v. T.*, *Ztschr. wiss. Th* 46, 1903, 524—53.

§ 48. Die fränkische Reichskirche.

Quellen: *Diplomata regum Francorum e stirpe merovingico* (MGH Dipl. Imp. 1), 1872, 1—88; *Capitularia regum Francorum*, hrsg. v. *C. Boretius* (MGH Leg. 2) 1, 1883; *Epistolae merovingici et karolingici aevi* 1, hrsg. v. *Wm. Gundlach* (MGH Epp. 3), 1892; *Concilia aevi merovingici*, hrsg. v. *§ch. Maassen* (MGH Leg. 3, 1), 1893; *Gregor v. Tours*, *hist. Franc.* (Nr. 5); *Sredegarii* (1. Hälfte 7. Jhs.) und *aliorum chronica*, hrsg. v. *Br. Krusch* (MGH Script. rer. meroving. 2), 1888, dtfch v. *O. Abel*, ³ bearb. v. *Wm. Wattenbach* (*Geschichtsjhr. d. dtfch. Vorzeit* 11), 1888; *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici*, hrsg. v. *Br. Krusch* u. *Wm. Levison* (MGH Script. rer. mer. 3—7), 1896—1920. **Literatur:** § 40; *Dahn*, *Könige* (§ 40), 7, 1.—3. *Abt.*, 1894—95; *Löning*, *KR* (§ 27) 2, 1878; *Gg. Waiz*, *Dtsch. Verf.gesch.* 1, ³ 1880; *Hch. Brunner*, *Dtsch. Rechtsgesch.* 1², 1906, *Rch. Schröder*, *Lehrb. d. dtfch. Rechtsgesch.*, ⁵ 1907; *Wtr. Schulke*, *D. merowing. Frankenreich* (*Dtsche Gesch. v. d. Urzeit* b. 3. d. *Karol.* 2), 1896; *Holmes*, *Origin* (LII C 8); *G. Kurth*, *Études franques*, 2 Bde, *Brux.* 1919.

Das Volk der Zukunft waren die *Franken*. Sie haben den Schauplatz der großen Geschichte noch als Heiden betreten, wenn ihnen auch in der Wanderzeit durch die Berührung mit der überlegenen Kultur der Römer der Blick für die Beschränktheit der angestammten Religion erschlossen sein mochte. Durch die Schlacht von *Soissons* (486) zum Herrn von Gallien bis zur *Loire* geworden, wurde *Chlodwig* (481—511) vor die Notwendigkeit gestellt, sich mit dem Christentum als der herrschenden Religion seiner neuen Untertanen, vor allem aber mit ihrer einflussreichen Geistlichkeit, auseinanderzusetzen. Der Arianismus, auf gotischem Grund gewachsen, auf gallisch-fränkischem aber ohne jede Ueberlieferung, konnte dabei nicht in Frage kommen; der Anschluß an den Katholizismus lag um so näher, als der Bund mit der über die Völkergrenzen reichenden Kirche den weiteren Eroberungsplänen des Königs nur förderlich sein konnte. Tatsächlich hat seine *Taufe* (wahrscheinlich 496) den weiteren Gang der aberländischen Geschichte

entscheidend beeinflusst¹⁾). Die Merowinger²⁾ unterhielten zur Kirche ein enges Verhältnis, schützten und ehrten ihre Heiligtümer, bedachten sie mit freigebiger Hand und achteten in ihren Bischöfen die Träger geoffenbarter Lehre und die Vermittler überlegener Bildung. Aber diese Bischöfe blieben ihre Untertanen, vor der Willkür des Herrschers bestand auch das Recht nicht, und in den dynastischen Wirren war das Kirchengut nie sicher vor Eingriff und Verraubung. Die Bischöfe ihrerseits sahen nach dem Vorbild Melchisedeks im katholischen König auch den Priester und betrachteten sein Regiment über die Kirche als gottgefällig, wenn sie auch voraussetzten, daß er ihre Stimme höre, und der Verletzung kirchlicher Ordnungen ihren Widerspruch entgegensetzten³⁾).

Das Volk wurde dem neuen Glauben überwiegend rasch zugeführt, doch hielt sich besonders auf dem Land das Heidentum noch lange neben dem Christentum und verschwand in Neustrien erst unter Chlodowechs Enkeln, in Aufrtien noch später. Von wirklicher Durchdringung mit Religion und Sitte war ohnehin nicht die Rede. Zwar löst Christus, nicht der Gekreuzigte, sondern der himmlische Held und Heerkönig, mit seinen Getreuen, den Heiligen, die alten Götter und Helden der Sage ab, aber man verehrt die neuen, wie man die alten verehrt hatte, in Aberg- und Wunderglauben. Man beugt sich voll ehrfürchtigen Staunens vor der Kirche, die in ihren Gnadengütern und Heilsanstalten die Schlüssel zum Himmelreich verwahrt, man betet an ihren Altären und errichtet immer neue Gotteshäuser, aber von versittlichenden Wirkungen solcher Frömmigkeit ist wenig zu spüren: Treulosigkeit und Eidbruch, Rechtsbeugung und Gewalttat, Völlerei und Unzucht sind ständige Laster⁴⁾).

Auch der Klerus ist von solchen Vorwürfen nicht freizusprechen. Doch gibt es der Beispiele genug, daß die Bischöfe, zumal so lange sie noch überwiegend Romanen waren, ihre Standespflichten mit Eifer erfüllten und sich als Träger alter Kultur und neuer Sittlichkeit bewährten⁵⁾. Dazu ermöglichte die sich im Frankenreich einbürgernde Parochialverfassung eine viel eindringlichere Seelsorge auf dem Land als die altkirchliche Diözesanverfassung, wenn sie auch den unmittelbaren Einfluß des Bischofs minderte und bei dem sich immer mehr ausdehnenden Eigenkirchenwesen (§ 40³⁾) die Gefahr mißbräuchlicher Einwirkung der Grundherren nahe rückte⁶⁾. Bei dem jähen Wechsel zwischen Sündenlust und Reue, den in wilder, genußfroher und doch gläubiger Zeit so mancher erlebte, ist der starke Zug zur Askese verständlich: Eremiten lebten überall, und volkreich waren die Klöster⁷⁾. Aber von diesen Klöstern gingen keine missionierenden Wirkungen auf die Kirche hinüber. Erst der Ire Kolumba und seine Jünger rührten ihr an das Gewissen und weckten mit harter Predigt und strenger Zucht in Klerus und Volk die Buß- und Beichtstimmung⁸⁾. Wirklich ist eine Hebung von Religion und Sitte um die Wende des 6. zum 7. Jh. eingetreten, und das Zeitalter Chlotachars II und Dagoberts I (Nr. 2) bedeutet eine Zeit der Blüte und des Wachstums für die Kirche und für die Ausbreitung des Christentums an den Reichsgrenzen im Osten⁹⁾ und im Norden¹⁰⁾. Dann freilich ist die Kirche hineingerissen worden in den Strudel der Kämpfe, die das Reich erschütterten (Nr. 2), und ihre Bischöfe hörten auf, Geistliche zu sein.

¹⁾ **Chlodwigs Taufe.** Als Quellen kommen in Betracht der Brief des Bischofs Avitus von Vienne (§§ 46 12 47 2; ep. 46) an den König, der Brief des Bischofs Nicetius von Trier an Ch.s Enkelin, die Langobardenkönigin (Nr. 5; ep. 8), und der Bericht Gregors von Tours (Nr. 5; hist. Franc. 2, 28—31). Aus dem Brief des Avitus, der den Uebertritt freudig begrüßt (*vestra fides nostra victoria est*), ist nur zu entnehmen, daß Verurtheilung gemacht worden sein müssen (ob von Theoderich dem Ostgoten, Ch.s Schwager?), den König für den Arianismus zu gewinnen. Nicetius betont den Einfluß der Chro-

dehilde, Ch.s Gemahlin, einer burgundischen, aber katholischen Prinzessin. Das tut auch Gregor, der zudem davon weiß, daß zwei Söhne Ch.s getauft wurden, als der Vater noch Heide war. Nach ihm entschied sich Ch. im Getümmel der Schlacht gegen die Alamannen (496; am Oberrhein?, nicht bei Zülpich) für den Christengott und ließ sich Weihenachten 496 vom Bischof Remigius in Rheims (Nr. 5) taufen. Zeit und Ort der Taufe werden hier richtig angegeben sein (gegen Krusch); die Befehung in der Schlacht ist Sage (ob von der Konstantinfrage beeinflusst?), von christlicher Religiosität auch später nichts am König bemerkbar. — Hauck, KG (§ 40) 1, Beilage 1, 595—99; G. Kurth, Clovis, ² Tours 1901; Wm. Levison, 3. Gesch. d. Frankenkönigs Chlodow., Bonn. Jahrb. 103, 1898, 42 bis 86; L. Levillain, Le baptême de Clovis, Biblioth. de l'école des chartes 67, 1906, 472—88; E. Vacandard, Rev. du clergé franç. 76, 1913, 143—56.

²) **Das Reich der Merowinger.** Mit Chlodwigs († 511) Tod setzt das Teilfürstentum ein, um sich bei vorübergehender Zusammenfassung des Reichs unter einer Hand immer zu wiederholen. In Chlodwigs Herrschaftsgebiet teilten sich vier Söhne: Theoderich I (Austrien), Chlodomer (Orléans), Childebert I (Paris), Chlotachar I (Soissons), dieser zuletzt Herr des Gesamtreichs († 561), das er wiederum vier Söhnen hinterließ: Charibert (Paris), Gunthram (Orléans), Sigibert (Austrien) und Chilperich (Soissons). Dessen Sohn Chlotachar II († 629) beherrschte nach dem Tode seines Vaters Childeberts II und nach Beseitigung von dessen Mutter Brunichilde, Sigiberts Witwe, 613—623 das ganze Reich. Hatte Chlotachars Regierung eine Blütezeit bedeutet, so begann unter Dagobert I († 639) der Rückgang der Königsmacht, und nach seinem Tode ward das Reich der Schauplatz wilder Kämpfe zwischen den weltlichen und den geistlichen Großen, die den Verfall herbeiführten. Schon unter Dagobert führte der Majordomus (Hausmeier, ursprünglich Hof-, dann Staatsamt) Pippin der Ältere (von Landen) die Regierung, neben ihm Arnulf, Bischof von Metz, dessen Sohn die Tochter Pippins heiratete. Schon der Majordomus Sigiberts III von Austrien, Grimoald, Pippins Sohn, versuchte die Krone zu erlangen. Gegen Erbroin, den Majordomus von Neustrien, der unter Chlotachar III und Theoderich III das Gesamtreich leitete, kämpfte Leodegar, Bischof von Autun, als Haupt der austraischen und burgundischen Großen, bis er (678) hingerichtet wurde. Der allmählich eintretenden Anarchie machte Pippin der Mittlere (von Heristal), nach der Schlacht von Tertri (bei St. Quentin) einziger Majordomus, ein Ende. — P. Camerlind, St. Léger (Leodegar), évêque d'Autun, Par. 1911.

³) **Die Merowinger und die Kirche.** Die Betrachtung des Verhältnisses von Staat und Kirche wird durch den fortwährenden Wechsel in den politischen Verhältnissen (Nr. 2), aber auch dadurch erschwert, daß, mit Ausnahme eines Ediktes Chlotachars II 614 (Capitularia 20—23), Rechtsgrundsätze nicht aufgestellt worden sind. Die fränkische Kirche ist Landes- und Staatskirche. Von rechtlichem Einfluß des Papstes findet sich keine Spur; auch die Verleihung des Palliums (§ 46 1) bedurfte der königlichen Genehmigung; doch bestand häufiger Verkehr der königlichen wie der bischöflichen Kanzleien mit Rom, und einzelne Päpste, zumal Gregor I (§ 45 e), wußten ihre geistliche Autorität geltend zu machen. Unbestritten übten die Könige das Recht, die Konzilien zu berufen, daran teilzunehmen und die Beschlüsse, auch in kirchlichen Angelegenheiten (Weyl, anders Werminghoff), zu bestätigen. Dagegen widersetzte sich die Kirche lebhaft der Gepflogenheit der Könige, die Bischöfe zu ernennen oder gar die Bistümer gegen Geld zu vergeben, und setzte nach immer wiederholten Ansätzen durch, daß in Chlotachars Edikt 614 (s. o.) das kirchliche Wahlrecht anerkannt wurde, selbstverständlich bei königlicher Bestätigung des Gewählten vor der Weihe. Fälle von Absetzung eines Bischofs durch den König sind nicht bekannt. Daß der Eintritt in den Klerus an die Genehmigung des Königs gebunden sei, ist schon unter Chlodwig vom ersten Konzil von Orléans 511 anerkannt und später nicht bestritten worden. Alle Kleriker hatten den Treueid zu leisten, unterstanden folglich Gerichtsbann (Dingpflicht) und Finanzbann (Grundsteuerpflicht), während sie vom Heerbann (Kriegsdienst) befreit waren. Auch die Bischöfe waren der weltlichen Gerichtsbarkeit unterworfen, nur in schweren Fällen wurde vor dem Königsgericht die Synode gehört. Die gewaltige Vermehrung des Klerus unter Chlodwigs Söhnen entloßte schon seinem Enkel Chilperich den Seufzer, daß über dem Reichtum der Kirche der Staat verarme (Greg., hist. Fr. 6, 46). Andererseits klagten die Bischöfe 557 zu Paris darüber, daß sie potius custodes chartarum quam defensores rerum creditarum seien (can. 1). Seit dem 7. Jh. mehren sich die Fälle, in denen kirchlicher Grundbesitz auf Geheiß des Königs einem Güntling oder Großen zur Nutzung überwiesen werden muß (precaria [Nr. 6] verbo regis). Sollte das Kirchengut grundsätzlich zu den Staatslasten herangezogen werden, so bestanden doch tatsächlich

nicht nur Erlassvergünstigungen für einzelne Kirchen, sondern die Abgabefreiheit (Immunität) wurde zur Regel. Ueber das Verhältnis zum Mönchtum Nr. 7. — Alb. Hauck, D. Bischofswahlen unt. d. M., 1883; Ant. Nijßl, D. Gerichtsstand d. Klerus im fränk. Reich, Innsbr. 1886; Rch. Weyl, D. fränk. Staatsrecht 3. Zeit d. M., 1888; Htm. Grisar, Rom u. d. fränk. K. Ztschr. kath. Th 14, 1890, 447—94; A. Bondroit, Les „precariae verbo regis“, Rev. hist. eccl. 1, 1900, 41—60, 249—66, 430—47; E. Vacandard, Etudes de crit. et d'hist. relig., Par. 1905, 121—87; Les élections épiscopales sous les Mérovingiens.

⁴⁾ **Fränkisches Christentum.** Quellen sind neben urkundlichen Äußerungen in königlichen Erlassen und kirchlichen Beschlüssen die Schriften Gregors von Tours (Nr. 5), und des Venantius Fortunatus (Nr. 5), dessen Dichtungen und die hagiographischen Erzeugnisse des 7. Jhs.; die Abfassungszeit des Prologs zur Lex Salica ist strittig (6.—8. Jh.). Christus, vielfach Gott gleichgesetzt, ist der gewaltige König der Gläubigen, der dominus aeternus qui iugiter glorificat sanctos suos (Greg., vit. patr. 14, 2), der fränkische Nationalgott (prol. leg. sal.: vivat Christus qui amat Francos), dazu der große Wundertäter, dessen virtutes den Inhalt des Evangeliums bilden (Greg., mirac. Andreae 1), und der noch in der Gegenwart in den Taten der Heiligen fortwirkt. Als solche werden neben Martin von Tours (§ 35 15), dessen Grab das Reichsheiligtum und dessen Kult über das ganze Land verbreitet ist, vornehmlich die Märtyrer (die Apostel und Stephanus, Julian von Briate [Brioude], Dionysius von Paris, Genesius von Arles, Mauricius von Agaunum [Martyrium der thebäischen Legion]; dazu eingeführte, wie Laurentius, Georg, Cyrikus) verehrt, sodann die großen Bischöfe wie Hilarius von Poitiers (§ 33 1), Remigius von Rheims (Nr. 5), Cäsarius von Arles (Nr. 5), Germanus von Paris (Nr. 5), Medardus von Lyon († 560?), nicht zuletzt die frommen Klosterfrauen Genovefa († 512; vita, hrsg. v. K. Künstle [Bibl. script. med. aevi], 1910) und Radegunde († 587; Nr. 7), später auch Bachtile († 680), und ihre Wundertaten bieten den Schriftgelehrten reichen Stoff. Besonders bezeichnend für dieses Chr. ist der allgemein verbreitete Wunderglaube, der in unzähligen Geschichten seinen Niederschlag gefunden hat. Von Theologie ist nicht viel die Rede, Glaubensstreitigkeiten spielen keine Rolle. Chilperichs angebliches Eintreten für den Sabellianismus und sein Ansinnen an Gregor von Tours (hist. Sr. 5, 44: sic volo, ut tu vel reliqui doctores ecclesiarum credatis) sind Ausnahmen. Uebrigens hat Chilperich sogar Meßgebete und Hymnen verfaßt (Greg. 6, 46). Gegen Keher und Juden schritt die Staatsgewalt nicht ein, erkannte aber die kirchliche Disziplinalgewalt (auf Grund von Theod. [§ 25] 16, 11, 1) an. — Löbell, Greg. v. Tours (Nr. 5); O. Zöckler, Genovefa, RE 6, 1899, 514—17; C. Albr. Bernoulli, D. heil. d. Merowingerzeit, 1900; Ghd. Uhlhorn, Maur. u. d. theb. Legion, RE 12, 1903, 452—55. Genovefa: G. Kurth, Etude crit. sur la vie de Sainte Geneviève, Rev. hist. Eccl. 14, 1913, 5—80; E. Vacandard, Rev. du Clergé franç. 77, 1914, 15. Mai, 15. Juli; Br. Krusch, N. Arch. 40, 1915, 131—81, 265—327.

⁵⁾ **Romanische Bischöfe.** Die Bischöfe der großen Städte waren während des 6. Jhs. meist Romanen, oft aus vornehmer Familie. Besondere Erwähnung verdienen Remigius von Rheims († 535), der Chlodwigs Taufe vollzog; Cäsarius von Arles († 543; vita hrsg. v. Br. Krusch [Scr. rer. mer. 3], 1896, 433—501), gleich bedeutend als Prediger, Seelsorger, Theologe und Organisator (§ 46 5. 8. 10); Nicetius von Trier († 566; letzter romanischer Bischof), der Chlotachar I wegen ausschweifenden Lebenswandels bannte und die Langobardenkönigin Chlodowinde zur Befehrung ihres Gatten Alboin aufmunterte (§ 47 5); Prätextatus von Rouen († 586), unter Chilperich I wegen angeblichen Hochverrats abgesetzt und verbannt, später wieder eingesetzt, auf Anstiften der Witwe Chilperichs Sredegunde ermordet; Germanus von Paris († 576); vita des Venantius Fortunatus, hrsg. v. Br. Krusch [MGH Script. rer. mer. 7, 1920, 372—418]), einflußreich bei Childebert I, begraben in dem nach ihm benannten Kloster Saint-Germain-des-Près bei Paris. An Bedeutung werden sie alle übertroffen von Gregor von Tours († 593 oder 594), der, zu Arverna (Clermont-Ferrand) in Aquitanien geboren und von frommen Geistlichen (Gallus, Avitus) erzogen, von schwerer Krankheit am Grabe des hl. Martin in Tours genesen, hier 573 Bischof ward, von Chilperich gehaßt, von Gunttram geachtet, in hoher Vertrauensstellung bei Childebert II und seiner Mutter Brunichilde (Nr. 2). Die Nachwelt kennt ihn als Verfasser der Frankengeschichte und zahlreicher Heiligenbilder. Die historia Francorum (dtsh v. Wm. Giesebrecht-Sgm. Hellmann [Geschichtsschr. d. dtsh. Vorzeit], 3 Bde, 1911—13) ist vom 5. Buch ab zeitgenössische Darstellung, als solche trotz der Unbeholfenheit und oft kindlichen oder theologisch befangenen Auffassung des Verfassers wegen ihrer reichen Mitteilungen aus der politischen wie der Kultur- und Kirchengeschichte von

unschätzbarem Wert. Ebenso enthalten die Heiligengeschichten (in gloria martyrum, de virtutibus S. Juliani [Nr. 4], de virtutibus S. Martini libri 4, liber vitae patrum, in gloria confessorum [diese als octo libri miraculorum vereinigt]; dazu der l. de miraculis b. Andreae apost. u. der l. de mir. b. Thomae apost.) einzigartige Sitten- und Kulturbilder, so frei in ihnen die Legende wuchern mag. Werke, hrgs. v. Wm. Arndt u. Br. Krusch (MGH Script. rer. merov. 1), 1884—85. Zu den Romanen im Frankenreich ist endlich auch der in Oberitalien geborene und in Ravenna erzogene Venantius Fortunatus († Anfangs des 7. Jhs.; § 46 10) zu rechnen, der nach längerer Wanderung durch Gallien im Verkehr mit Radegunde und ihren Nonnen in Poitiers (Nr. 4 u. 7) seine Ruhe fand, Priester und kurz vor seinem Tode Bischof von Poitiers wurde, als Verfasser zahlreicher volkstümlicher Heiligengeschichten (Hilarius, Germanus, Radegunde u. a.) mit Gregor wetteifernd, dazu ein Dichter von großer und leichter Begabung, dessen poetische Bearbeitung der vita Martini (§ 35 15), Elegien (de exilio Thoringiae) und Hymnen (Passionslieder: vexilla regis prodeunt, pange lingua; Marienlied: quem terra, pontus, aethera) bleibenden Eindruck hinterlassen haben. Ausgabe: Sch. Leo u. Br. Krusch (MGH Auct. ant. 4), 1881—85. — Casarius: § 46 10. Gregor: Jh. Wm. Löbell, G. v. T. u. f. 3., 2 1869; Klüpfel-Hauck, RE 7, 1899, 653—55; Manitius, Lit.-Gesch. (EUA 3) 216—23. Venantius: Manitius 170—81; Rqh. Koebner, D. S. (Beitr. 3. Kulturgesch. d. MA. u. d. Renais. 22), 1915.

^{a)} **Kirchenverfassung.** Oberstes Organ der fränkischen Landeskirche waren die Reiche und Teilsynoden, die freilich nicht regelmäßig zusammentraten, häufig schlecht besucht waren und wenig Autorität besaßen. Im 7. Jh. versiel das Synodalwesen vollständig; die Behauptung des Bonifatius (ep. 42), daß vor 742 seit 80 Jahren keine Synode gehalten worden sei, trifft zu, wenn auch nicht buchstäblich. Die Metropolitanverfassung bestand weiter, aber ihr Einfluß war gering, da weder Könige noch Bischöfe an einer starken Metropolitanengewalt ein Interesse hatten; in Austrasien schloß sie mit dem 7. Jh. ein. Um so bedeutsamer war die Stellung der Bischöfe, zumal in den großen Städten, wo sie meist aus dem eingekesselten Adel oder aus der staatlichen Beamtenschaft und der Umgebung des Königs hervorgingen. Oft erbte der bischöfliche Stuhl in einer und derselben Familie fort. Die öffentlich-rechtlichen Befugnisse des Bischofs waren die gleichen wie in der Kaiserzeit (§ 27 3). Er ist der alleinige Träger der Kirchengewalt im Bistum (civitas, dioecesis, auch parochia, doch s. u.), dem die städtische wie die Landgeistlichkeit schlechthin untersteht. Unter den Geistlichen der Bischofskirche ist der Archidiacon die wichtigste Persönlichkeit, geradezu Vertreter des Bischofs, doch nur kraft besonderen Auftrags und mit der Aufsicht über den Klerus betraut. Die Vermögensverwaltung unterstand seit Ende des 6. Jhs. dem Vicedominus. Wesentliche Veränderungen vollzogen sich in den Verhältnissen der Landgeistlichkeit, je zahlreicher die auf dem Land errichteten Kirchen und Kapellen wurden. Da die räumliche Ausdehnung des Bistums die gottesdienstliche Versorgung von der Stadt aus unmöglich machte, wurde gewissen Landkirchen als Parochialkirchen (parochia für Landkirche Greg. hist. Sr. 6, 38; Greg. I, ep. 9, 115 u. ö.) eine selbständige Stellung eingeräumt. Der an der Parochialkirche angestellte Priester, seit der Mitte des 6. Jhs. (zuerst in der vita des Vedastes von Arras) Archipresbyter genannt, hielt selbständig Gottesdienst, war der Vorgesetzte der Geistlichen seines Sprengels und hatte, wenigstens später, auch das Taufrecht (Eöning 351 1). Neben den ecclesiae parochiales stehen die oratoria, basilicae, martyria, meist kleine Kapellen, denen oft nur niedere Geistliche vorstanden. Kirchenrechtlich verfügten die Bischöfe über den gesamten Bestand, tatsächlich nahmen die Grundherren für die auf ihrem Boden errichteten Kirchen (Eigentkirchen; § 40 3) das Recht in Anspruch, die Geistlichen zu bestellen, schließlich ohne den Bischof zu fragen. Vermögensrechtlich waren die Parochialkirchen anfänglich von der Bischofskirche abhängig, seit dem Ende des 6. Jhs. ist ihre Erwerbsfähigkeit anerkannt. Dagegen hat der Grundherr der Eigentkirchen das Besitzrecht auch an den der Kirche gemachten Zuwendungen, die er nur der geistlichen Verwaltung überläßt. Das Anwachsen des Kirchenguts machte seine Verleihung an Geistliche und Laien zur Ermöglichung gesunder Verwaltung erwünscht, wobei ein meist geringer Zins das Eigentumsrecht zu sichern hatte. Für solche Verleihungen bürgerte sich die Bezeichnung precaria oder precariae (Nr. 3) ein, obwohl ihnen das an dieser Einrichtung im römischen Recht haftende Merkmal der Widerruflichkeit fehlte; Verleihungen an Laien werden auch als beneficia bezeichnet. — A. Schröder, Entw. d. Archidiaconats b. 3. 11. Jh., 1890; Uch. Stuß, Gesch. d. kirchl. Benefizialwesens I, 1895, und Eigentkirche (§ 40 3); Jh. Bapt. Sägmüller, D. Entw. d. Archipresbyterats u. Dekanats b. 3. Ende d. Karolingerreiches, 1898; A. Sieke, D. Entw. d.

Metropolitanwesens im Frankenreiche b. auf Bonifaz, Diss. Marb., 1899; P. Imbart de la Tour, Les paroisses rurales du IV. au XI^e siècle, Par. 1900 (dazu Udh. Stuß, Gött. Gel. Anz. 1904, 1—86).

⁷⁾ **Klosterwesen.** Ueber Chlodwigs Stellung zum K. ist Sicheres nicht auszumachen, da die ihm zugeschriebenen Gründungsurkunden gefälscht sind. Childebert I gründete das später Saint Germain-des-Prés (Nr. 5) genannte Kloster bei Paris, Chlotachar I beschenkte das von seiner Gemahlin Radegunde (Nr. 4) errichtete Doppelkloster für Mönche und Nonnen in Poitiers. Eifrig förderte Guntchram das K. (Marcelluskloster in Chalon). Auch die Bischöfe begünstigten es, mehr noch die Asketen. Nur Auitrien hatte wenig aufzuweisen. Große Klöster hatten bis zu 200 Insassen. Eine allgemeine gültige Regel gab es nicht, die des Cäsarius (§ 46 s) war verbreitet, die Benedikts (§ 46 s) ist vor dem 7. Jh. nicht nachweisbar. In noch weiterem Umfang, als es zu Chalcedon vorgesehen war (§ 35 13), wurde die Kirchengewalt des Bischofs (Nr. 6) auf die Klöster ausgedehnt, auch die Ernennung des Abts, der Laie sein konnte, dann aber in den Klerus aufgenommen wurde, in Anspruch genommen. In Eignungsklösern, die die Mehrzahl bildeten, war die Ernennung durch den Grundherrn selbstverständlich; die Verfügung über das Vermögen unterlag hier denselben Beschränkungen wie bei den Eigentkirchen. Andererseits sicherten königliche und bischöfliche Privilegien den Klöstern die selbständige Verwaltung; seit der zweiten Hälfte des 6. Jhs. standen manche in Königsschutz. Zur Aufnahme war die Genehmigung der Obrigkeit erforderlich, der Austritt, rechtlich gestattet, mit den schwersten Kirchenstrafen bedroht. Einzeln lebende Asketen (Eremiten, Reclusen) werden oft erwähnt. — Löningh 364—411, 637—53; Haude, KG, 240—61.

⁸⁾ **Die Reform Kolumbas.** K. (der Jüngere; Kolumbanus; † 615), geb. vor der Mitte des 6. Jhs. im südöstlichen Irland (Grafschaft Leinster), Mönch in Bangor (§ 49 3), durchzog vor 590 mit 12 Genossen das Frankenreich, Buße und Weltflucht predigend, und ließ sich um 590 in dem ihm von König Guntchram geschenkten Schloßchen Anegray (Anagrates) im Burgundischen am Südwestabhang der Vogesen nieder; sein Bußruf war so erfolgreich, daß er bald in dem nahe gelegenen Luxeuil (Luxovium) ein zweites, in Fontaines (Fontanas) ein drittes Kloster gründen konnte, deren Oberleitung er sich vorbehielt, irischer Uebung entsprechend, fränkischer entgegen. Für diese Klöster schrieb er eine Regel in 2 Teilen (unterschieden als regula monachorum und reg. coenobialis; hrsg. v. O. Seebaß, Ztschr. KG 15, 1895, 366—86 u. 17, 1897, 215—34; vgl. 18, 1898, 58—76), deren erster sittliche Vorschriften (unbedingten Gehorsam, Selbstabtötung [mortificatio] u. a.) enthält, während der zweite harte Strafen für die Verletzung der klösterlichen Lebensordnung festsetzt. Aber er begnügte sich nicht mit der Arbeit an seinen Mönchen, sondern trieb Seelsorge ringsum an Geistlichen und Laien; dabei drang er, wie er es von Irland (§ 49 3) gewohnt war, auf rückhaltloses Bekenntnis auch der sündigen Regungen und stellte in einem Bußbuch (ber von O. Seebaß, Ztschr. KG 14, 1894, 441—48, vgl. 18, 1898, 68—71 hrsg. über de poenitentiarum mensura stellt nicht die ursprüngliche Form dar) nach Art der irischen die Grundsätze für eine in der fränkischen Kirche neue Beichtdisziplin zusammen. Sein bewußter Gegensatz gegen fränkische Art zog ihm bald Anfeindungen zu, besonders der Bischöfe, die er vor allem dadurch reizte, daß er Östern nach irischer Berechnung (§ 40 o) feierte; sogar Gregor I gegenüber sprach er (ep. 1) seine Verwunderung aus, daß er diesen error Galliae acsi schismaticus nicht schon lange ausgetilgt habe. Doch mußte er sich damit zufrieden geben, daß man ihm seine Uebung für seine Klöster beizubehalten gestattete. Aber seine rücksichtslose Kritik an Brunichildens (Nr. 2) frevelhaftem Regiment führte schließlich (610) seine gewalttätige Entfernung aus Luxeuil herbei; er floh zu Chlotachar, wirkte noch eine Zeitlang auf alamannischem Boden (Nr. 9), zog dann über die Alpen und gründete zu Bobbio im Tal der Trebbia wiederum ein Kloster, das rasch zu Ansehen gelangte. Hier beschrieb Jonas in glaubwürdiger Weise das Leben seines Meisters (MGH Passiones 4, 64—108; auch Script. rer. germ., 1905). Außer Regel und Bußbuch sind von K. einige Briefe erhalten geblieben (hrsg. v. Wm. Gundlach [MGH Epp. 3, 156—90]). Seine fränkische Stiftung blieb unter Chlotachars und Dagoberts Schutz auch unter fränkischen Aebten (Eustasius [Nr. 9], Waldebert) lebenskräftig; während des ganzen 7. Jhs. wirkte der Geist Luxeuils, und mancher Bischof ward aus den Kolumbanmönchen genommen (Aichar von Vermandois, Donatus von Befançon). Erst allmählich drängte die Benediktinerregel (§ 46 s) K.s Regel, auch in seinen eigenen Klöstern, zurück. Wichtig ward, daß unter kolumbanischem Einfluß die Stellung der Klöster zum Bischof (Nr. 7) wesentlich freier wurde. Der große Aufschwung asketischen Lebens, zumal in der Rheingegend, wo nunmehr ein Kloster nach dem anderen entstand (Mettlach, S. Goar, Echter nach, Prüm u. a.), ist nur zum Teil auf kolumbanischen Einfluß zurückzuführen; ist er

doch nur die natürliche Begleiterscheinung der völligen Verwilderung von Zucht und Sitte seit der 2. Hälfte des 7. Jhs. — O. Seebaß, Col., RE 4, 1898, 241—47, und Ein Beitrag 3. Rekonstruktion d. Regel Col.s d. Jüngerer, Ztschr. KG 40, 1921, 132—37; Wm. Levison, Die Iren u. d. fränk. K., Hist. Ztschr. 109, 1912, 1—22; Jh. Jf. Sauer, D. hl. Kolumban, 1919.

⁹⁾ **Die Mission im Osten.** Die Alamannen am Niederrhein und in der Schweiz blieben auch unter fränkischer Herrschaft Heiden. Doch bestanden die romanischen Bistümer Dindonissa (Windisch), Augusta Rauracorum (Augsit), Curia (Chur) und Augusta Vindelicorum (Augsburg) unter fränkischem Schutz fort; Windisch ging bald in Konstanz, Augit in Basel auf. Für Straßburg wird um 600 ein Bischof Arbogast genannt; auf der Pariser Synode 614 war Ansoald zugegen. Auf Wunsch Theodeberts II von Austrien predigte seit 610 Kolumba (Nr. 8) am Bodensee (Bregenz). Sein Werk wurde von seinem Schüler Gallus († 645?; vita MGH Script. mer. 4, 251—337; dtsh. v. Au. Potthast [Geschichtsschr. d. dtsh. Vorz.], 2 1888), einem seiner Wandergenossen von Irland her, fortgesetzt; aus Gallus' Zelle ward St. Gallen. Weiter werden als Missionare Fridolin (Stifter des Klosters zu Sädingen?) und Trudpert (Stifter des nach ihm benannten Klosters im Breisgau) genannt. Die in der ersten Hälfte des 8. Jhs. erlassene Leg Alamannorum (Hrsg. v. K. Lehmann [MGH Leg. 1, 5], 1888) setzt weite Verbreitung des Christentums und kräftige Organisation der Kirche schon für das 7. Jh. voraus. Unter den Wariskern in der heutigen Oberpfalz wirkte Eustasius von Luxeuil (Nr. 8). Die Baiern, die seit etwa 500 in Rhätien und Norikum saßen, bald unter fränkische Herrschaft gerieten und in den fränkischen Agilulfsingern eine katholische Herzogsfamilie erhielten, sind ursprünglich von arianischem (gotischem) Christentum (Bononianer §§ 38 4, 47 2) berührt gewesen. Auch unter ihnen predigte Eustasius, zeitweilig auch einer seiner Mönche, der unstäte Agrestius. Wie tief ihre und anderer Trojchotten Wirkksamkeit gegangen ist, läßt sich nicht sagen. Zu kirchlich geregelter Tätigkeit kam es doch erst durch den gegen Ende des 7. Jhs. von Herzog Theodo ins Landgerufenen Bischof Rupert von Worms († 715?), den Gründer des Petersklosters in Juvavum (Salzburg). Nur kurz wirkte zur selben Zeit Emmeram in Regensburg. Den Thüringern zwischen Harz und Donau, Tauber und Saale war das Christentum (arianisch und katholisch) nicht unbekannt, als Theoderich I ihnen 531 einen christlichen fränkischen Herzog setzte. Die eigentliche Missionsarbeit verrichteten hier die Trojchotten (Kilian in Würzburg; passio, Hrsg. v. Wm. Levison [MGH Scr. rer. mer. 5, 1910, 711—28]). — Dahn, Könige (§ 40) 9, 1, 1902 (Alam.), 9, 2, 1905 (Baiern), 10, 1907 (Thür.); Hauck, KG 329—89, Fridolin, RE 6, 1899, 272 f., und Rupert d. hl., RE 17, 1906, 243—45; Gu. Bossert, Alam., RE 1, 1896, 332—36; Andr. Bigelmair, D. Anfänge d. Chrts. in Bayern (Fests. Knöpfler), 1907, 1—24; Jf. Sauer, D. Anfänge d. Chrts. u. d. K in Baden (Neujahrsblätter d. bad. Hist. Komm. N. S. 14), 1911 (Lit.-Nachw.).

¹⁰⁾ **Die Mission im Norden.** Von Gent an der Schelde aus versuchte seit dem Anfang des 7. Jhs. der Aquitanier Amandus den Griefen das Christentum aufzuzwingen, sogar mit Hilfe eines von König Dagobert erwirkten Befehls zu Massentaufen; aber er hatte bei allem Feuereifer eine unglückliche Hand als Missionar wie als Bischof von Mastricht (seit 647). Erfolgreicher war die von Bischof Kunibert von Köln († um 663), Dagoberts vertrautem Ratgeber, veranlaßte Mission (Gründung von Utrecht), die sich auch nach Osten auf die Brutterer in Westfalen (Soest) erstreckte. Aber erst dem Bischof Eligius von Noyon († um 660; St. Eloi), dem früheren Goldschmied und königlichen Münzmeister, gelang es, in seinem weiten Sprengel dem Christentum wirklich Eingang zu verschaffen. Indessen verfiel die fränkische M. in der zweiten Hälfte des 7. Jhs., zumal seit der Griefe Radbod ihr im Interesse der Selbständigkeit seines Regiments entgegentrat. Ueber die angelsächsisch. M. § 49 7. — Hauck 320—29, Eligius, RE 5, 1898, 301, und Kunibert, das. 11, 1902, 173; O. Werner, Amandus, RE 1, 1896, 434; Nordhoff, D. ersten Befehrungsvers. in Westf., Hist. Jahrb. 11, 1890, 280—97.

§ 49. Die Kirchen auf den britischen Inseln.

Lit. § 40 (Haddan-Stubbs 2 u. 3, 1878; Zimmer, Kelt. K. 221—30, 237—43; Kattenbusch 28—43). Vgl. weiter Weber (Hauck), Angelsachsen, RE 1, 1896, 519—23; Wm. Bright, Chapters of Early English Church Hist., Oxf. 3 1897; Wm. Hunt, The English Ch. from its Foundation to the Norman Conquest, Lond. 1899; Wm. Stubbs, The Constitutional Hist. of Engl. in its Origin a. Development 1^o, Oxf. 1903; Sd. Cabrol, L'Anglet. chrét. avant les Normands, Par. 1909 (Lit.-Nachw.).

Seit der Mitte des 5. Jhs. drängten die vom Festland eingebrochenen heidnischen Angeln und Sachsen die keltische Bevölkerung Britanniens und mit ihr das Christentum aus der Hauptmasse des Landes teils auf das Festland hinüber, teils in die westlichen und südwestlichen Hügellandschaften zurück, wo beide für längere Zeit ein kümmerliches Dasein führten¹⁾. Die eroberten Gebiete zerfielen in eine Anzahl sogenannter Königreiche, unter denen allmählich hervortraten: Kent, Essex, Suffex, Wesssex, Ostanglien, Mercia, Northumbrien (Bernicia und Deira). Diese Gebiete von neuem den Einwirkungen des Christentums erschlossen zu haben, ist die weltgeschichtlich bedeutsamste Tat Gregors des Großen (§ 45 s), der damit zugleich den Grund legte zur Herrschaft der römischen Kirche auf den britischen Inseln. Die Ausführung übertrug er den Mönchen des Andreas Klosters in Rom (§ 46 s) unter ihrem Abt Augustin († 605), die seit 597 zunächst in Kent predigten und die verschüttete kirchliche Organisation (§ 40 s) wiederherstellten. Von Kent aus wurden auch die anderen Reiche in Angriff genommen, mit besonderem Erfolg Northumbrien unter Edwin, dessen Befiegung durch Penda von Mercia freilich auch der Mission den Untergang brachte²⁾.

Nur in Kent und Wesssex vermochte die römische Mission auf die Dauer die Herrschaft zu behalten, in den übrigen Reichen erstand ihr in der iroschottischen Kirche eine zunächst überlegene Gegnerin³⁾. Irische Mönche unter Führung von Kolumba (dem Älteren; † 597) hatten sich seit 563 auf der Insel Hi (Jona) an der Westküste Nordbritanniens, wo christliche Schotten aus Nordirland das Reich Dalriada gegründet hatten, niedergelassen und das Gebiet der heidnischen Pikten mit Klöstern durchsetzt. Vom Mutterkloster Hi erbat sich Oswald, der, als Erbe Berniciens einst von Edwin vertrieben, unter den Mönchen das Christentum kennengelernt hatte, nunmehr König von Northumbrien, geistliche Hilfe zur Wiederherstellung dessen, was Penda vernichtet hatte (634). Er überließ dem Abte Aidan († 651) Lindisfarne zu klösterlicher Niederlassung. Die Ausdehnung der northumbriischen Herrschaft unter seinem Nachfolger Oswiu auf Mercia und Ostangeln hatte die Einführung des iroschottischen Kirchenwesens auch in diesen Gebieten zur Folge. Hier kam es mit dem römischen in nahe Berührung, die sich infolge der Besonderheiten der Bräuche (Osterberechnung, Tonfur §§ 40 s 46 s) bald gegensätzlich gestaltete. König Oswiu berief die streitenden Parteien 664 zu einer Auseinandersetzung nach Streaneshaldh (Whitby) und erklärte sich hier unter dem Einfluß des Abtes Wilfrid von Ripon, späteren Bischofs von York, und trotz der Gegengründe Kolmans von Lindisfarne für die römische Sitte. Nun verließen die Iren Northumbrien, und die römische Kirche ward, nachdem ihr auch in Suffex der Boden bereitet worden war (Nr. 5), in ganz Britannien Alleinherrscherin. Schon früher (636) hatte sich Südirland zum römischen Brauch bekehrt, 697 folgte Nordirland, 717 bequeme sich auch Hi, von seiner Sonderstellung abzulassen. Nur die Briten in Wales (Nr. 1) vermochten den alten Haß auch jetzt nicht zu vergessen und beharrten in nunmehr völliger Abgeschiedenheit⁴⁾.

Das Werk Gregors vollendeten die großen Bischöfe Theodor von Canterbury († 690) und Wilfrith von York († 710)⁵⁾. Durch sie wurde Britannien eine Provinz des römischen Stuhls, in der der Papst nicht wie unter den Franken und in Spanien eine in ihren Rechten unbestimmte Ehrenstellung hatte, sondern als oberster geistlicher Herr galt. Für die Angelsachsen gehören nunmehr Rom und das Christentum untrennbar zueinander, und ihre Begeisterung für römisches Wesen blieb verbunden mit staunender Be-

wunderung der Geheimnisse der neuen Welt, in die sie eingetreten waren. Mit abergläubischer Verehrung schauten sie hinüber zu der ewigen Stadt, dem Ziel unzähliger Wallfahrten und der Hüterin heiliger Reliquien. Lebhaft nahmen sie die Kultur auf, die ihnen entgegengebracht wurde, und machten sie sich mit Zähigkeit zu eigen ⁶⁾. Aus ihren unverbrauchten religiösen und sittlichen Kräften entwickelte sich rasch ein Leben, wie es in keiner anderen Kirche vorhanden war, und entsproßte eine Bildung, die triebkräftig genug war, um auch das geistige Leben der festländischen Kirchen befruchten zu können. Auch der Mission kam das zugute, und hinter den Iren zogen die Angeln her, um neuen Samen auszustreuen ⁷⁾. So weist alles hin auf eine große Zukunft.

¹⁾ **Die Kirche der Briten in Wales.** Fast einzige Quelle ist *Gildas* des Weisen († um 570) vor 547 geschriebene *epistula de excidio et conquestu Britanniae ac flebili castigatione in reges, principes et sacerdotes* (hrsg. v. Thd. Mommsen [MGH Auct. ant. 13, Chron. min. 3, 1898, 1—89]; s. auch Lot), eine Bußpredigt, in der ein düsteres Bild von den inneren Zuständen des Landes und der Kirche entworfen wird. Das religiöse Leben hatte sich in die Klöster geflüchtet. Erst allmählich bildete sich, gestützt auf das Mönchtum, eine bischöfliche Verfassung heraus. Kirchliche Mittelpunkte wurden dann die Bistümer von *Bangor*, *S. Asaph*, *Menevia* (*S. David*s) und *Elanaff*. Der Haß auf die Eroberer hinderte auch nach der Christianisierung des übrigen Britanniens den kirchlichen Verkehr. Die Bemühungen Augustins (Nr. 2), die Briten für den Anschluß an seine Kirche zu gewinnen (Verhandlungen an der *Augustinusei* de 602 und 603), schlugen fehl. Verkehr pflog man dagegen mit der irischen Kirche (Nr. 3), die nach der gewöhnlichen Annahme von Wales aus belebende Anregungen erhalten haben soll; richtig (Zimmer) ist aber wahrscheinlich das umgekehrte Verhältnis. — Zimmer 221—23; *Gildas*: Sch. Loofs, RE 6, 1899, 667 f.; S. Lot, *Mélanges d'hist. bretonne*, Ann. Brét. 23, 1908, 364—88. 25, 1910, 493—519.

²⁾ **Die Anfänge der römischen Mission.** Nach alter Sage (Beda 2, 1) soll *Gregor* als Abt des Andreasklosters den Plan gefaßt haben, selbst als Missionar zu den Angeln zu gehen. [Als Papst suchte er anfänglich diesen Plan dadurch zu fördern, daß er junge Angeln in Rom erziehen ließ, um sie später verwenden zu können (ep. 6, 10). Aber bevor diese Früchte reiften, veranlaßten ihn seine guten Beziehungen zum aufrischen Hofe (§ 48 3) und zur fränkischen Kirche, diese zur Mitarbeit an dem Werke aufzurufen (ep. 49—52, 56, 57), das er nun durch seine Mönche in Angriff nehmen ließ. Die Empfehlungen und fränkische Begleiter erleichterten die Anfänge am Hofe von Kent, wo sich die Königin *Berta*, *Etelbert*s Gemahlin, eine fränkische Prinzessin (Tochter *Chariberts* von Paris § 48 2), in der Martinskapelle bei *Canterbury* durch den fränkischen Bischof *Einhard* katholischen Gottesdienst halten ließ. Nicht dieser, sondern *Augustin*, den noch 597 *Etherius* von Arles zum Bischof weihte, blieb der Träger der Mission. *Etelbert* war schon wenige Wochen nach der Ankunft der Missionare übergetreten; ihm folgten bald Tausende seiner Angeln (Greg. ep. 8, 29). Die raschen Erfolge bewogen *Gregor* 601 nicht nur zur Aussendung weiterer Mönche (darunter *Mellitus*, *Iustus*, *Paulinus*, *Rufinian*), sondern auch zu voreiligen Bestimmungen über die kirchliche Gliederung der neuen Provinz (ep. 11, 39): *Augustin* sollte als Metropolit mit Sitz in dem erst 604 gegründeten Bistum *London* in *Essex* (erster Bischof *Mellitus*) die Leitung der gesamten Kirche haben mit der Befugnis, für *York* in *Deira* einen zweiten Metropolit zu weihen; nach seinem Tode sollten die Bischöfe von *London* und *York* unabhängig nebeneinander stehen, nur dem älteren der Vortritt gebühren. In Wirklichkeit ist *London* nie Metropole geworden. Papst *Bonifatius* V verließ vielmehr 624 dem Bischof *Iustus* von *Canterbury* die Metropolitanechte. Inzwischen war es in *Kent* nach *Etelbert*s Tode (616) zu einem heidnischen Gegenschlag gekommen, und die Mission wäre vernichtet worden, wenn nicht *Laurentius*, Augustins Nachfolger in *Canterbury*, *Edwald*, *Etelbert*s Sohn, wieder für das Christentum gewonnen hätte. In *Northumbrien*, dessen Machtbezirk sich unter *Edwin* (seit 617) auch über *Mercia*, *Östangeln*, *Essex* und *Wessex* erstreckte, führte *Paulinus*, der die Königin *Etelberga*, die Tochter *Etelbert*s von *Kent*, in die neue Heimat begleitet hatte, das Christentum ein, zu dem seit 627 auch *Edwin* sich bekannte. 634 wurde *York* unter *Paulinus* in Ausführung der Anweisungen Gregors von *Honorius* I zur Metropole des Nordens erhoben. *Östangeln* erhielt sein Bistum zwischen 631 und 636 in *Dunwich*, *Wessex* 635 in *Dorchester* (Bischof *Birinus*). — Sch. Edm. Bassenge, D. Send. Augustins 3. Befehr. d.

Angels., Diss. Leipz., 1890; Br. Holtzheuer, D. Gründ. d. angels. K., Progr. Aschersl., 1897; A. J. Mason, The Mission of St. A. e to England, Cambr. 1897; H. Howorth, St. Aug. e of Cant., Lond. 1913.

³⁾ **Die Iroschotten.** Ueber der Geschichte der i r i s c h e n Kirche im Jh. nach Patric (§ 40 6) liegt fast völliges Dunkel. Sicher ist nur, daß sich das ihr eigentümliche Mönchs-kirchentum unter Zurückdrängung der bischöflichen Verfassung weiter entfaltet hat. Von den älteren Klöstern blieb A r m a g h das bedeutendste. Als Klostergründer wird in der ersten Hälfte des 6. Jhs. S i n n i a n von Clonard († 548) genannt; zu seinen Schülern gehörten K o m g a l l (Gründer von Bangor) und K o l u m b a (Gründer von Derooy und Durrow). Der seelsorgerliche Charakter des iroschottischen Kirchenwesens kommt in der eigentümlichen Gestaltung des Bußwese ns zum Ausdruck. Eine öffentliche Buße gab es nicht, dafür war die Beichte auch für geringere Sünden allgemein eingeführt und für die Buße ein besonderes und strenges Zuchtrecht ausgebildet. Schon die dicta Patricii (§ 40 6) enthalten Bußkanonen; das älteste Bußb u c h (poenitentiale) wird dem Sinnian zugeschrieben, die älteste geordnete Sammlung auf Abt Cummean (7. Jh.; Text bei Zettinger [f. Lit.] 505—23) von Hi zurückgeführt. Einen besonderen Ruhmestitel der Mönchskirche bildet die von ihr gepflegte literarische und künstlerische Bildung, durch die sie Britannien und das Festland befruchtet hat. Bezeichnend ist endlich der Wandertrieb (peregrinandi consuetudo), der die predigend reisenden Mönche im Norden bis nach Island, im Süden bis nach Oberitalien (§ 48 8) geführt hat. Von Kolumbas Tätigkeit in Schottland ist trotz der wortreichen Lebensbeschreibung, die ihm Adamnan († 704; Nr. 4) gewidmet hat (hrsg. v. Wm. Reeves, Edinb. 1874, u. J. T. Fowler, Qxf. 1894 [New York 1895]), wenig bekannt. In dem von ihm geschaffenen Kirchenwesen ist die bischöfliche Würde verschwunden; der Abt von Hi war stets Presbyter und war als solcher anerkanntes Haupt sowohl der nordirischen Kirche, die nach wie vor Abt-bischöfe besaß (Schreiben Johannes' IV bei Beda 2, 19), wie der schottischen Kirche. Das bedeutete, zumal nach dem Zuwachs der Angelnreiche, eine erhebliche Stellung. — Hch. Zimmer, Ueber d. Bedeut. d. irisch. Elem. f. d. mittela. Kultur, Preuß. Jahrb. 69, 1887, 26—59; Wtr. Schulze, D. Bedeut. d. iroschott. Mönche f. d. Erhalt. d. Wissensch., Zentrabl. f. Bibliothekswes. 6, 1889, 185—198, 233—41, 281—98; A. R. Macewen, A hist. of the Church in Scotl. 1, Lond. 1913; J. Maclay, The Ch. in the Highlands, Lond. 1913; M. Burrett, The Scottish Monasteries of Old, Lond. 1913; Gertr. Brüning, Adamnans Vit. Col. u. ihre Ableitgen., Diss. Bonn, 1917; A. B. Scott, St. Ninian, Lond. 1918. Bußbücher: § 46 7; Jf. Zettinger, D. Poenitentiale Cummeani, Arch. kath. KR 82, 1902, 501—40.

⁴⁾ **Der Sieg des römischen über das irroschottische Kirchentum.** Schon Augustins Nachfolger Laurentius (Nr. 2) versuchte vergeblich die i r i s c h e Kirche für den Anschluß an römischen Brauch zu gewinnen (Brief an die episcopi vel abbates per universam Scottiam bei Beda 2, 4). Erst nach und nach bildete sich unter den irischen Geistlichen eine römische Partei. Der von Honorius I 628 ausgesprochene Bann scheint wenig beachtet worden zu sein. Hauptgegner war Abt Sintan von Taghmon, ein gelehrter Mann (nach Adamnan, vit. Col. 2: studiis dialecticalis sophias deditus). Sein Tod (636) beschleunigte die Entscheidung in S ü d i r l a n d. Die großen Äbte in N o r d i r l a n d (Armagh) suchte Papst Johann IV (640—642) umzustimmen (Brief bei Beda 2, 19). Für die romanisierenden Bestrebungen hat man jetzt auch das Andenken des halbver-gessenen Patric, der doch in Roms Auftrag gewirkt hatte, ins Feld geführt (Tirechan und Muirchu § 40 6) und dadurch wohl auf den Abt von A r m a g h gewirkt, der 697 seinen Widerspruch aufgab. Von den Verhandlungen in S t r e a n e s h a l c h (Synodus Pharensis) bringt Beda (3, 25) einen ausführlichen und anschaulichen Bericht. W s w i u hat es Petrus, der Himmelspförtner, angetan: huius cupio in omnibus oboedire statutus, ne forte, me adveniente ad fores regni coelorum, non sit qui reserat, averso illo qui claves tenere probatur. Kolman hat später in Irland als Abt gewirkt. Um den Anschluß der Mönche von Hi an Rom bemühte sich ihr Abt A d a m n a n, der sich auch an den nordirischen Verhandlungen beteiligte, aber starb (704), ohne Erfolg zu sehen. Erst der Drud des Piffenönigs Nechtan vermochte die Widerpenftigen zu besiegen; wer hartnädig blieb, mußte (714) in die Verbannung wandern. — G. S. Browne, The Conversion of the Heptarchy, 2 Lond. 1906.

⁵⁾ **Anglorömisches Kirchenwesen.** T h e o d o r, geb. 602 zu Tarsus in Cilicien. Mönch in Rom, wurde 668 von Papst Vitalian (§ 45 7) zum Erzbischof von Canterbury geweiht, wo er 669 sein Amt antrat. Als alter Mann hat er mit jugendlichem Eifer die Kirchenverfassung neugeordnet, die römische Liturgie und das römische Brevier (§ 46 5) eingeführt und seine griechisch-lateinische Bildung in den Dienst der Schulung des Klerus

gestellt. Auf der Synode von Hertford 673 ließ er, gestützt auf die Kanonen des Dionysius Exiguus (§ 46 2), das römische Kirchenrecht als maßgebend bestätigen, auf der Synode von Hatfield 680 die dogmatische Uebereinstimmung seiner Kirche mit Rom durch Anerkennung auch der 5. ökumenischen Synode (§ 43) zum Ausdruck bringen. Daß man in ihm eine Autorität in Sachen der Kirchenzucht verehrte, zeigt das ihm zugeschriebene Bußbuch (hrsg. v. Wasserichleben, *Bußordn.* [§ 46 7], 182—219, und v. Schmitz, *Bußbücher* [§ 46 7], 510—50; *Haddan-Stubbs* 3, 173—204). Die von ihm im Einverständnis mit Rom und dem König Egfrid angeordnete Zerteilung Northumbriens in drei Diözesen brachte ihn in Streit mit Wilfrith von York, mit dem er sich erst 686 wieder versöhnte. Wilfrith, 634 in Northumbrien geboren (vita v. Stephanus, hrsg. v. Wm. Levison [*MGH Scr. rer. mer.* 6, 1913, 163—263]), in Lindisfarne, Rom und Lyon gebildet, wirkte seit etwa 660 als Abt des Klosters Ripon für Einführung der römischen Bräuche (*Streaneschalch* Nr. 4). 669 Bischof von York, hat er eine unerschöpfliche Kraft und nimmer ruhenden Eifer an die Ordnung seiner Diözese gesetzt. Ihre an sich gerechtfertigte Zerteilung (s. o.) verletzte den Ehrgeiz des feines Wertes und seines Könnens Bewußten. Vergeblich suchte er sein Recht in Rom, wohin er mit dem Umweg über Griesland (einfährige Heidenprebigt; Nr. 7) reiste. Der in die Heimat Zurückgekehrte wurde verbannt und benutzte die nächsten Jahre, um das immer noch heidnische Sussex dem Christentum zu erschließen. Nach der Aussöhnung mit Theodor (s. o.) wirkte er als Bischof von Hexham und Lindisfarne, zeitweilig auch wieder von York, mußte aber schon 691 Northumbrien wieder verlassen, auch mit dem ihm wohlgesinnten König Alfred zerfallen. Noch 15 Jahre setzte er den Kampf fort, war auch noch einmal in Rom, dann gab er sich mit dem Bistum Hexham und dem Kloster Ripon zufrieden. Zu Anfang des 8. Jhs. zählte das Angelnreich folgende Diözesen: 1. Kent: Canterbury und Rochester; 2. Sussex: Selsey (709); 3. Wessex: Winchester und Sherborn (705); 4. Essex: London; 5. Ostangeln: Dunwich und Elmham; 6. Mercia: Lichfield (Worcester, Leicester), Hereford, Lindsey; 7. Northumbrien: York, Lindisfarne, Sildnacester, Hexham. Zur Zeit Theodors kamen die Klöster von Peterborough, Ely, Malmesbury u. a. zur Blüte. Neugegründet wurden u. a. Wearmouth (674) und Yarrow (681 oder 682) durch Benedikt Bischof († 690), früher Mönch in Lerinum, Begleiter Theodors. — Wm. Stubbs, *Theodus of Tarsus*, *Dict. Christ. Biogr.* 4, 1887, 926—32; J. Raine, *Wilfrid*, *ibid.* 1179—85; Hch. Böhm, *Wilfrith v. York*, *RE* 21, 1908, 289—92; Wtr. v. Hörmann, *Ueber d. Poenitentiale Ps.-Theodori* (*Mélanges* 2, 1, 1910); Wm. Levison, *D. Akten d. röm. Synode v. 679, 31. Jhr. Rechts-gesch.* 33, *Kanon. Abt.* 12, 1912, 249—82.

*) **Anglorömische Bildung.** Neben Theodor (Nr. 5) war es vor allem der Afrikaner *H a d r i a n*, sein Begleiter von Rom her, der das geistige Leben der anglischen Kirche weckte und sie in den Stand setzte, mit der irischen zu wetteifern. Die von ihm geleitete Kathedralschule von Canterbury wurde das Vorbild für andere, namentlich die von York und Malmesbury. Hier wirkte als Abt durch 30 Jahre der aus königlichem Geblüte stammende, in Canterbury gebildete *A l d h e l m* († 709 als Bischof von Sherborne; *MSS* 89), ebenso berühmt durch seine Gelehrsamkeit, Belesenheit in den Klassikern und Gewandtheit in metrischen Künsten (*liber aenigmatum*) wie als Erbauer prächtiger Kirchen. Sein Zeitgenosse war *K ä d m o n*, Laienbruder im Kloster zu Streaneschalch, der die biblischen Bücher in Hymnen umsetzte (erhalten ein Hymnus auf Gott; die unter seinem Namen gehenden epischen Dichtungen sind späteren Ursprungs). Der vielseitigste und abgeklärteste Vertreter der anglorömischen Bildung war *B e d a* (*V e n e r a b i l i s*; † 735; Werke, hrsg. v. J. Giles, 12 Bde, Lond. 1843—44; *MSS* 90—95; opp. *historica* v. C. Plummer, 2 Bde, Oxf. 1896), der sich von Jugend auf nichts Schöneres wußte als zu lernen, zu lehren und zu schreiben (*hist. eccl.* 5, 24: *de persona auctoris*). Geboren 672 oder 673, wurde er als 7jähriger Knabe dem Kloster Wearmouth, dann Yarrow (Nr. 5) übergeben, wo er als Diakon und Priester sein ganzes Leben zubachte. Sein berühmtestes Werk ist die *historia ecclesiastica gentis Anglorum* in 5 Büchern (hrsg. v. Alf. Holder, 2 1882, und v. Plummer [s. o.] 1), mit vieler Mühe aus zahlreichen Quellen zusammengetragen, für die Urgeschichte mit Vorsicht zu benutzen, für die Zeit von 596—731 äußerst wertvoll. Erhalten sind weiter Arbeiten zur Chronologie (*de temporibus; de temporum ratione; chronicon sive de sex aetat. mundi*), ein Martyrologium, Kommentare, Homilien, Briefe, Hymnen. Auf Beda werden die Worte zurückgeführt: *quomdiu stat Colisaeus, stat et Roma; quando cadet Colisaeus, cadet et Roma; quando cadet Roma, cadet et mundus; quid stas, quid stupes, o britannice* (*excerpta patr.*, *MSS* 94, 543). Hat er sie nicht geschrieben, so geben sie doch seine Gedanken wieder und bergen in sich die Zukunft. — Ebert, *Lit. Gesch.* (Ll A 3), 622—50; Manitius, *Poesie* (Ll A 3), 480—508; Hch. Hahn, *Aldh., RE* 1, 1896, 325—28; Rh. Wülfer, *Caedmon*, *ibid.* 3, 1897, 618—20.

Al d h e l m: G. S. Browne, Lond. 1902. B e d a: K. Werner, B. d. Ehrwürdige u. s. Zeit, Wien 1875 (² 1881); H. Schöll-O. Seebaß, R&E 2, 1897, 510—14. 23, 1913, 178 f.; Manitius, Lit.-Gesch. (L&A 3) 70—87; Jhs. Hoops, Reallex. d. germ. Altertümer 1, 1911, 189—203; Reg. L. Poole, The Chronology of Bede a. the Councils of 679—80, Journ. Theol. Stud. 20, 1919, 24—40.

⁷⁾ **Angelsächsishe Missionsarbeit.** Die in der zweiten Hälfte des 7. Jhs. in Verfall geratene M. in Friesland (§ 48 10) wurde von den Angelsachsen wieder aufgenommen. Zwar hinterließ die Tätigkeit Wilfriths (Nr. 5) keine bleibenden Spuren. Eindrucksvoller wurde die Arbeit der von dem in Irland lebenden angelsächsischen Mönche Egbert angeleiteten und nach Friesland entsandten Missionare, besonders die Willibrords († 739; Bede 5, 10. 11; vita v. Alkuin, hrsg. v. Wm. Wattenbach [Bibl. rer. germanic. ed. Ph. Jaffé 6], 1873, 39—79, und v. Wm. Levison [MGH Script. rer. mer. 7, 1920, 81—141]). Erzogen im Kloster Ripon (Nr. 5), in engen Beziehungen zu Wilfrith, begab sich Willibrord etwa 678 zu Egbert, zog 690 mit 12 Genossen nach dem Festland und predigte in dem nach Radbods (§ 48 10) Sturz wieder fränkisch gewordenen südlichen Friesland, von Pippin von Herstal (§ 48 2) unterstützt und im Einvernehmen mit Rom. Sein auf seine Veranlassung 692/93 von Wilfrith zum Friesenbischof geweihter Genosse Suidbert wurde von Pippin nicht anerkannt, der seinerseits 695 Willibrord nach Rom sandte, wo ihn Papst Sergius unter Beilegung des Namens Klemens zum Bischof weihte. Pippin übertrug ihm die Oberleitung der friesischen Missionskirche mit Sitz in Utrecht. Der Erfolg seiner Predigt unter den fränkischen Friesen war bedeutend, während die unter Radbods Oberheit verbliebenen sich der Mission zunächst unzugänglich erwiesen. Ueber Willibrords weitere Tätigkeit 2. Teil. — Alb. Hauck, Suidbert, R&E 19, 1907, 153, und Willibrord, das. 21, 1908, 340—43.

Personenverzeichnis.

(Die großen Zahlen verweisen auf die Paragraphen.)

Abasger 42 2.	Attisteten 43 3.	Ammonius J. Amun.	Antoninus Pius 3 12
Abdul Melit 41 4.	Alarich I 25 3.	Ammonius Saffas	10 7 11 2. 3 14 2.
Abercius von Hiero-	Alarich II 47 47 7.	17 4.	Antonius 35 35 1-3. 6.
polis 10 7.	Albanus 40 5.	Amphilochius von	Anulinus 26 2.
Abgar IX bar Ma'anu	Albinus 3 2.	Itonium 31 8.	Apelles 8 2 11 7 13 9.
6 4 18 1 24 3.	Alboin 47 5 48 5.	Amun (Ammonius)	Aphthartodoketen
Abgar Ufama 6 4.	Albhelm 49 6.	35 3.	43 3.
Abibos 39 1.	Alexander, Kaiser J.	AnastasiuS Sinaita	Apollinaris, Klau-
Abraham von Kas-	Severus.	43 9.	dus, von Hiera-
far 44 3.	Alexander d. Gr. 2 1.	AnastasiuS I, Kaiser	polis 14 3 15 5.
Abulfaradsch 44 2.	5. 11. 13 3.	41 1* 43 45 45 3.	Apollinaris von Lao-
Acejius 36 1.	Alexander, Sohn He-	AnastasiuS II, Kaiser	dicea 11 3 17 4 24 8
Achatius 19 4.	rodes d. Gr. 3 2	43 10.	31 8 32 32 1*. 2. 5
AcholiuS von Thessa-	Alexander, Mönch	AnastasiuS I von An-	34 5. 9 43 3.
lonich 26 9.	42 9.	tiochien 42 5 43 4.	Apollodor 24 3.
Adamantius 13 9.	Alexander, Monta-	AnastasiuS I von Rom	Apollonia 19 3.
Adamnan 49 3. 4.	nist 14 2.	30 31 13 33 4.	Apollonius, Apolo-
Adelphinus 35 8.	Alexander von Abo-	AnastasiuS II von	get 14 3.
Adeodat 33 6.	nuteichos 2 9.	Rom 45 3 48 1.	Apollonius, Märty-
Adeodat von Rom	Alexander von Alex-	AnastasiuS von Thes-	rer 10 9.
45 7.	andrien 29 7 31	salonich 30 4.	Apollonius v. Tyana
Aedesius, Missionar	31 1*. 4 38 4.	Anatolius 23 8.	2 9* 17 5 26 12.
39.	Alexander v. Jerusa-	Andreas, Apostel 42 5.	Apostoliker 35 11.
Aedesius, Neuplas-	lem 18 3. 5 19 4 24 5.	Andreas von Cäsarea	Apotaktiten 25 10 35
toniker 25 6.	Alexander von Ly-	42 11.	11.
Adrian J. Hadrian.	kopolis 25 10.	Aeneas von Gaza	Apuleius 2 8. 12.
Aërius, Asket 35 9.	Alexander von Rom	42 1.	Aquarii 25 10.
Aëtius, Diakon 31	16 2.	Anenkletus von Rom	Aqiba 12 1.
31 6.	Alfred 49 5.	16 2.	Aquila 3 11 12 1.
Aëtius, Feldherr 25 3.	Alte 6 2.	Angeln 25 3.	Arator 46 16.
Afra 26 2.	Alkibiades von Apa-	Anicet v. Rom 16 2. 3.	Arbogast 25 3 48 9.
Afrahat 39 2.	mea 12 6.	Ansoald von Straß-	Archelaus 3 1.
Agabus 8 2.	Alkibiades, Monta-	burg 48 9.	Archontiker 13 5.
Agape 26 2.	nist 14 2.	Anthemius, Kaiser	Ardesianes 13 7.
Agapet I von Rom	Aloger 14 3 22 3.	45 1.	Aretas 3 1.
42 5 43 43 5 45 4. 5.	Alypius 33 6.	Anthemius, Präfekt	Ariadne 41 1.
Agathangelus 18 2.	Amalarich 47 7. 8.	25 3.	Aribert 47 5.
Agatho von Rom 43	Amandus 48 10.	Anthemius von Tral-	Ariowald 47 5.
43 10 45 7.	Amator von Auxerre	les 42 7.	Aristas 3 11.
Agathonise 10 7.	40 6.	Anthimus von Kon-	Aristides 24 3.
Agilulf 47 5.	Ambrosiafter 33 2*	stantinopel 43 5 45 5.	Aristides, Apologet
Agnes 26 2.	34 7.	Antidiotmarianiten	11 2*. 7 18 6 39 1. 3.
Agrestius, Mönch	Ambrosius, Märty-	38 4.	Aristobul, Sohn des
48 9.	rer 19 2.	Antiochus IV 3.	Herodes 3 2.
Agrikola 33 10 40 5.	Ambrosius von Mai-	Antiochus, Mönch	Aristobul, Schriftstel-
Agrippa I 3 2 4 6. 9.	land 26 26 9 31 12	42 12.	ler 3 14.
Agrippa Kaiser 13 6.	32 7 33 33 2*. 6. 12	Antipas 3 1. 8 4 4.	Ariston von Pella
Ahuodemeh 44 3.	34 3. 5. 6. 7 35 35 14	Antipater (Antipas),	12 2.
Aidan 49.	36 36 5 37 5. 6 33 4	Vater d. Herodes	Aristoteles 2 4 11 4
Afacius von Kon-	46 5.	3 1.	13 8.
stantinopel 42 5 43	Aemilianus 19 5.	Antipater, Sohn des	Arius 31 31 1* 32 6
43 2 45 2. 3.	Ammianus Marcel-	Herodes 3 1.	34 9 35 8. 9 40 3.
Afat 44 3.	linus 25 5. 7 26 4. 7.	Antitaktien 13 5.	Artadius 25 3*. 5. 6

- 26 10. 11 27 2. 3
31 12 32.
Arnobius der Jün-
gere 33 11.
Arnobius von Siffa
24 9.
Arnulf von Metz 48 2.
Artaxius 19 1.
Artemidor 2 12.
Artemon 15 8.
Aeschines 14 4.
Asclepiades v. An-
tiochien 19 1.
Asclepiodot 15 8.
Asclepius 25 8.
Asclepius, Donatist
46 9.
Asterius Urbanus 14 2.
Asterius von Ama-
sea 37 6.
Asterius von Kappa-
dozien 31 3.
Athalarich, Ostgote
45 4.
Athalarich, Westgote
25 3 40.
Athanasius 26 6 29 6.
7 30 30 1. 2 31
31 3*. 4. 10 32 1. 5
33 2 34 7 35 1. 10.
14 37 6 39.
Athenagoras 10 7
11 5* 18 6 19 9.
Athenais 26 10.
Aethria 38 6.
Attila 25 3 30 4.
Attis 25 25 8.
Audianer 37 9.
Audius 35 7 40.
Augustus 19 6.
Augustin 13 3 25 5.
10 28 1 32 7 33
33 1. 6*. 7*. 8*. 9.
10. 11. 12 34 1*. 2.
3. 4. 5. 6. 7 35 35 14.
15* 36 36 4. 5 37 2.
6. 8 38 4. 5 46 46 3.
8. 10.
Augustin, Abt 49 49
1. 2.
Augustus 2 12. 13 3 1.
Aurelian 19 8 21 12
24 7 25 1. 8.
Aurelius, Marfus 2 2.
6 10 7*. 9 11 2. 5. 6.
9. 14 3 15 5.
Aurelius Dittor Au-
gentius 26 11.
Aurionius 25 7 46 16.
Authari 47 5.
Augustinus von Doro-
storum 40 1. 2. 3.
- Argentius I, ari-
anischer Bischof in
Mailand 31.
Argentius II, arian.
Bischof in Mailand
31 12 33 2 35 16.
Auitus, Kaiser 45 1.
Auitus von Vienne
46 1. 12*. 16* 47 2
48 1. 5.
Argionius 13 7.
Babai, Katholikus
44 3.
Babai, Mönch 44 3.
Baben 44 4.
Babylas v. Antio-
chien 19 4.
Bachtelde 48 4.
Bachius 11 3.
Balai (Baläus) 39 1.
Barba 31 12.
Barbelogostifer 13
5. 7.
Bardeanes 5 5 18
18 1*. 2 23 2.
Bardeaniten 39 1.
Barabbas 13 6.
Barfoph 13 6.
Barlaam und Josa-
phat 11 2.
Barnabas 4 4 6 7*
23 2.
Barlanuphius 42 12
43 6.
Barfauma 44 44 3.
Basiliides, Bischof
24 6.
Basiliides, Gnostiker
6 7 13 6*. 10 23 8.
Basiliides, Märtyrer
19 1.
Basilina 26 7.
Basilius 41 1 43 2.
Basilius von Ancyra
31 7.
Basilius von Caesarea
26 7 31 31 8*. 10.
18 32 3 32 34 2.
3. 4. 5 35 35 8. 9*.
10 37 3. 6 38 5 39
39 1. 3 42 3. 6 44 1
46 8.
Beatus von Libana
36 4.
Beda 40 5 46 46 13
49 6.
Belisar 45 45 4. 5
47 4.
Benedikt von Nursia
35 15 45 6 46 46 3.
8* 48 7.
- Benedikt I von Rom
45 5. 6.
Benedikt II von Rom
45 7.
Berta 49 2.
Beryll von Bostra
24 7.
Bion von Borysthe-
nes 2 10.
Birinus 49 2.
Biruni 17 6.
Bläsilla 35 14. 16.
Boethius 46 46 15.
Bolos von Mendes
2 9.
Bonifatius I von
Rom 30 3.
Bonifatius II von
Rom 42 5 45 4 46 10.
Bonifatius III von
Rom 45 7.
Bonifatius IV von
Rom 45 7.
Bonifatius V von
Rom 45 7 49 2.
Bonojaner 48 9.
Bonosus, Luciferia-
ner 36 6.
Bonosus von Naissus
38 4 47 2.
Borborianer 13 5.
Brunichilde 46 1 48
2. 5. 8.
Cäcilia 10 7.
Cäcilian 36.
Cäcilianus 19 9.
Cajus 14 4 22 8.
Cälestius 33 9. 10.
Cäsar 3 12.
Cäsius von Arles
35 15 46 1. 3. 5*. 8.
10 47 7 48 4. 5. 7.
Celsus 28 11 9* 12 2
20 1 26 12.
Cerdo 13 9.
Cerinth 13 4 a 14 4.
Charibert 48 2 49 2.
Childebert I 48 2. 5. 7.
Childebert II 46 1 48
2. 5.
Chilperich 48 2. 3. 4. 5.
Chionia 26 2.
Chlodomer 48 2.
Chlodowinde 47 5
48 1. 5.
Chlodwig 47 5. 7 48
1*. 2. 3. 7.
Chloe 6 2.
Chlotachar I 48 2. 5. 7
Chlotachar II 48 48 2.
3. 8.
- Chosrau I 41 2 42 1.
Chosrau II 44.
Chrodechilde 48 1.
Chromatius 11 6.
Chrysostomus 8 6 24 8
28 3 29 6 31 13 32
32 3* 34 2. 4. 5. 6
35 35 12*. 15 36 1
37 3. 6. 7. 8 39 3
40.
Cicero 2 2. 6 19 1
25 7 33 7 34 5.
Circumcellionen 25 4
35 1 36.
Cölestin I von Rom
25 5 30 3* 32 36 1
40 5. 6.
Cynegius 26 9. 11.
Cynifer 2 1. 6. 10.
Cyprian 11 6 18 8
19 6 20 4. 8 21 4.
10*. 11 22 4. 5. 6
23 1 30 34 9 36 5
Cyrillus 48 4.
Cyrill von Alexan-
drien 25 9 26 7. 12
29 6 32 32 4. 5*. 6.
8 34 7 36 1 37 6
38 2. 4. 5 43 43 8
44 1. 2.
Cyrill von Jerusalem
31 7*. 11 35 10 37 2.
Cyrill von Scytho-
polis 42 14.
Cyrillonas 39 1.
Cyrus, Heiliger 38 2.
- Dagobert I 48 48 2.
8. 10.
Damascius 42 1.
Damasus von Rom
29 6 30 30 2* 31
31 10 33 5 34 7. 9.
10 35 16 36.
Damian, Heiliger 38 2.
Daniel, Stylit 42 9.
Damian von Alexan-
drien 44 1.
Decius 10 2 19 4. 5.
6 20 5 21 11 22 4
24 4. 6.
Demetrius Phale-
reus 3 11.
Demetrius, Heiliger
38 2 41 3.
Demetrius von Alex-
andrien 18 4 21 9
24 4.
Deusdedit von Rom
45 7.
Dhu Nuwas 42 2.

- Diadochus von Phos-
tife 35 12.
- Didymus von Alex-
andrien 14 3 25 10
31 8. 13 33 2. 5 34 7.
- Dittinius 36 36 7.
- Diodor von Tarsus
11 3 24 8 32 2. 3. 6
34 7.
- Diogenes von Oino-
anda 2 7.
- Diofletian 1 2 5 3
24 9 25 25 1*. 2.
4. 10 26 26 1.
- Dionysius Areopa-
gita 6 6 42 42 18*
44 2.
- Dionysius Eriguus
46 2. 6 49 5.
- Dionysius von Alex-
andrien 18 4 19 6
22 4. 5. 6 23 8 24 6*.
7 42 3.
- Dionysius von Ko-
rinth 15 5* 18 6.
- Dionysius von Paris
48 4.
- Dionysius von Rom
18 7 19 6 24 6*.
- Dionysius von Tell
Mähre 42 15.
- Dionysus 2.
- Dioskur von Alexan-
drien 29 6 32 32 8*
43 1.
- Dioskur v. Rom 45 4.
- Domitian 2 5 3 4 9
6 2 10 4 12 1 16 1.
- Domitilla, Slavia 6 2
10 4 16 1 23 12.
- Domnus von Antio-
chien (um 270)
19 8 24 7.
- Domnus von Antio-
chien (um 430) 32.
- Donatus von Besan-
çon 48 8.
- Donatus von Kar-
thago 36.
- Donus von Rom 45 7.
- Dorotheus, Abt 42 12.
- Dorotheus, Antioche-
ner 18 3.
- Dorotheus, Arianer
31 12.
- Dorotheus, Kammer-
herr 26 1.
- Dositheus 13 4.
- Drafontius 46 18.
- Ebion 12 4.
- Ebioniten 5 3 12 4.
- Ebroin 48 2.
- Edbald 49 2.
- Edwin 49 49 2.
- Egbert 49 7.
- Elagabal 17 2.
- Eleasar 12 1.
- Eleutherus von Rom
14 4 16 2.
- Elas von Jerusalem
42 9.
- Eligius von Noyon
48 10.
- Elishe (Elisäus) 39 3.
- Elkesai 12 6.
- Emmeram in Re-
gensburg 48 9.
- Endelechius 34 9.
- Enkratiten 20 7 25 10
35 11.
- Ennodius von Pavia
45 3 46 1.
- Ephesius 36 6.
- Ephräim der Syrer
13 3. 9 18 1 26 7
37 5 38 4 39 39
1* 3.
- Ephräim von Antio-
chien 43 4.
- Epigonius 24 1.
- Epiphanius, Schola-
stiker 46 13.
- Epiphanius von Sa-
lamis 13 3 14 3
25 10 26 11 31
31 11*. 13 35 35 6
38 4. 5.
- Epistet 2 6.
- Epitir 2 7.
- Epiphanes 13 8.
- Eratothanes 2 5 24 3.
- Etelbert 49 2.
- Etherius v. Arles 49 2.
- Euagrius, Kirchen-
historiker 42 15.
- Euagrius, Mönch
25 9.
- Euagrius Pontifus
33 4 35 35 3. 12*.
- Euagrius von Antio-
chien 31 10 35 2.
- Euarestus 16 2.
- Eucherius von Lyon
35 15 38 6.
- Eudocia 26 32 32 5
34 9*.
- Eudogia 26 10 32.
- Eudoxius von Ger-
manicia 31 6 32.
- Eugen, Mönch 39 2.
- Eugen I. v. Rom 45 7.
- Eugenius 25 3. 8 26
9. 11.
- Eugippius 33 7 47 1.
- Eulalia 38 2.
- Eulafius 30 3.
- Eulogius, Märtyrer
19 6.
- Eulogius von Alex-
andrien 43 4.
- Eunapius 25 6.
- Eunomius von Cy-
zicus 31 31 6. 8. 38.
- Euodia 6 2.
- Euplius 26 2.
- Eurich 47 47 7.
- Eusebius von Cäsa-
rea 18 3 24 3 26 4.
12 31 31 2* 33 5
34 34 8* 37 6. 8
39 1. 3 44 2.
- Eusebius von Emesa
32 2.
- Eusebius von Nifo-
medien 26 4 31
31 1 40 1.
- Eusebius von Rom
26 2.
- Eusebius von Der-
cellä 28 1 31 31 5
35 14*.
- Eustasius 48 8. 9.
- Eustathius von An-
tiochien 29 7 31
31 3. 10 32 2.
- Eustathius von Se-
baste 31 7. 9 35 8
38.
- Eustochium 33 5
35 14*.
- Euthalius 34 7 37 4.
- Eutherius von Tyana
32 4.
- Euthymius, Abt 35 6*
42 9. 14 43 1.
- Eutropius 25 3. 7
26 4.
- Eutyches 32 43 3.
- Euty chius 44 1.
- Eugenianus 10 7.
- Euzoius 31 10.
- Eznik 13 3. 9 39 3*.
Ezr 44 4.
- Sabian von Antio-
chien 22 5.
- Sabian von Rom
18 7 19 4.
- Sabiola 35 14.
- Sadus, Kuspis 3 2.
- Safundus von Her-
miane 45 5 46 12.
- Sastidius 33 10 40 5.
- Saustinus 36 6.
- Sauustus von Byzanz
18 2 39 3.
- Sauustus von Kartha-
go 33 6.
- Sauustus von Mileve
25 10.
- Sauustus von Reji
46 5. 10*. 12.
- Selix, Antonius 3 3
4 7.
- Selix von Aptunga
36.
- Selix von Nola 38 2.
- Selix I von Rom
23 3.
- Selix II von Rom
30 2.
- Selix III von Rom
45 45 2.
- Selix IV von Rom
45 4.
- Selizissimus 21 11
22 5.
- Sihrist 17 6.
- Silastrius von Bres-
cia 13 3 33 2.
- Sinnian 49 3.
- Sintan 49 4.
- Sirmifus Maternus
25 8 26 12.
- Sirmilian von Cäsa-
rea 18 5 22 6 24 5.
- Slavian von Kon-
stantinopel 30 1 31
10 32 32 8*.
- Slora 13 3. 7.
- Slorian 26 2.
- Slorinus 15 6 16 4.
- Slorus, Gessius 3 2.
- Slorus, Präfelt 26 2.
- Söbadius von Agen-
num 31 5* 33 1
36 6.
- Sortunatus von Kar-
thago 22 4.
- Stranfen 25 3 48.
- Fredegunde 48 5.
- Stridolin 48 9.
- Strithila 40 2.
- Stritigern 25 3 40.
- Stronto 11 9.
- Strufluosus von Bra-
lara 46 8.
- Strufluosus von Tar-
ragona 19 8.
- Strumentius 39.
- Sulgentius, Donatist
36 4.
- Sulgentius Serran-
dus 45 5 46 12.
- Sulgentius v. Rufpe
45 5. 10*. 12 47 8.

- Sundanus, C. Minicius 10 6.
- Gabinus 3 5.
- Gainas 25 3 40.
- Gaius von Alexandrien 43 3.
- Galenus 2 8.
- Galerius 12 25 1 26 26 1.
- Gallienus 19 7.
- Gallus, Froschotte 48 9.
- Gallus von Clermont 48 5.
- Garnafiel V 25 9.
- Gaudentius, Donatist 36 4.
- Gaudentius von Brescia 33 2 36 6.
- Gegnesius=Timotheus 42 10.
- Geiserich 25 3 30 4 40 4 47 3.
- Gelasius von Cyzicus 42 15.
- Gelasius I von Rom 45 2*. 3 46 5. 12.
- Gelimer 47 3.
- Genesius von Arles 48 4.
- Gennadius von Konstantinopel 42 3.
- Gennadius von Marseille 46 9. 12. 13.
- Genodeta 48 4.
- Georg der Araber 44 2.
- Georg, Arianer 31 12.
- Georg, Heiliger 38 2*. 48 4.
- Germanicus von Auxerre 40 5. 6.
- Germanus v. Paris 48 4. 5.
- Gervasius 38 3.
- Gildo 40 5 49 1.
- Gildo 36.
- Glabrio, M. Acilius 10 4.
- Glaucias 13 6 15 4.
- Glycerius, weström. Kaiser 45 1.
- Godomar 47 2.
- Gorgonius 26 1.
- Granianus, C. Cicianus 10 6.
- Gratian 25 3*. 7 26 26 9 27 30 31 33 2.
- Gratus 14 2.
- Gregor der Erleuchter 18 2 39.
- Gregor von Agrigent 42 11.
- Gregor von Illiberis 31 5 36 6*.
- Gregor von Laodicea 31 7.
- Gregor von Nazianz 26 7 31 8*. 13 32 1 33 4. 5 34 6. 9. 10 37 6. 9 44 1.
- Gregor von Nyssa 31 8*. 13 32 1 34 2. 6 37 6. 9 38 6 43 8.
- Gregor I von Rom 1 3 42 5 45 45 6* 46 46 1. 3*. 5. 6. 7. 8. 9. 14. 15 47 5. 8 48 3 49 49 2.
- Gregor von Tours 35 15 46 13 48 1. 4. 5. 8.
- Gregoria 34 4.
- Gregorius Thaumaturgus 18 5*. 12 24 4. 5. 10 32 1.
- Grimoald 48 2.
- Gundeburga 47 5.
- Gundobad 45 1 47 2.
- Gundowech 47 2.
- Guntamund 46 16.
- Guntthram 48 2. 5. 7. 8.
- Gurja 39 1.
- Hadrian, Kaiser 3 9 12 5 7. 10 6 7 10 5. 6*. 7 11 2 12 1.
- Hadrian, Ereget 34 7.
- Hadrian, Mönch 49 6.
- Hannana von Abiabene 44 3.
- Harmonius 18 1* 23 2 37 5.
- Hegemonius 25 10.
- Hegeflipp 15 5*. 6 16 2.
- Helena 26 2. 4 34 10 38 3. 6.
- Helvidius 35 16 38 38 4.
- Herastius 26 2.
- Hemerobaptisten 3 8.
- Henoch 3 6.
- Heraklas 24 3. 5. 6.
- Herakleon 13 7. 10.
- Heraklius, Kaiser 41 41 3* 42 3. 4 43 44 4 45 7.
- Hermas 5 12* 6 17 5 8 9 15 4 16 2 23 2. 9.
- Hermenegild 47 8.
- Hermias 11 8.
- Hermogenes 11 6 15 8.
- Herodes d. Gr. 3 1*.
- Herodes, Sohn des Herodes d. Gr. 3 1.
- Herodias 3 1* 8.
- Heruler 40 45 1.
- Hesiod 3 15.
- Hesychius 34 7. 8.
- Hierakas 18 4 20 7.
- Hierokles 26 1. 12.
- Hieronymus 8 6 11 6 12 4 13 3 26 4 30 2 31 13 33 33 4. 5*. 9. 34 2. 4. 5. 7. 8 35 35 4. 14*. 16 37 8 38 38 4 40 2 46 8. 13.
- Hilarion 35 6.
- Hilarius, Luciferianer 36 6.
- Hilarius von Arles 30 4 33 7. 11 35 14.
- Hilarius von Poitiers 30 2 31 31 5* 33 33 1 34 6. 7 35 8 37 5 40 48 4.
- Hilarus von Rom 37 7 45 2 46 1.
- Hilderich 46 12 47 3.
- Himerius 25 6.
- Himerius von Tarragona 30 3.
- Himmelsanbeter 25 8.
- Hiob 38 6.
- Hippolyt 11 7 13 3. 6 19 2 20 2 21 14* 22 2. 3* 23 8 24 1. 3 31 13.
- Homer 3 15.
- Homeriten 39 42 2.
- Honoratus von Arles 35 15.
- Honorius, Kaiser 25 3*. 7. 8 26 10 27 2. 3 33 10 36 1 40 4.
- Honorius I von Rom 43 45 7* 49 4.
- Hormisdas von Rom 42 5 43 5 45 45 3*. 4 46 2. 10.
- Hosius von Corduba 29 7 30 1 31 31 3*.
- Hunerich 47 3.
- Hydatius von Emrita 36.
- Hydroparastaten 25 10 35 11.
- Hyginus von Corduba 36.
- Hyginus v. Rom 16 2.
- Hypatia 25 6* 29 6.
- Hypsitariar 3 12 25 8.
- Ibas von Edessa 39 39 1* 43 7 44 44 4.
- Ignatius von Antiochien 5 7*. 8 8 6. 9. 10 5 16 2 29 8.
- Ildesons von Toledo 46 13.
- Illus 41 1.
- Irenäus von Lyon 13 3. 9 15 2. 3. 6*. 8 16 1. 2. 3. 4 22 3 23 1 31 13.
- Irenäus von Sirmium 26 2.
- Irenäus von Tyrus 32 4.
- Irene 26 2.
- Isaak von Alexandrien 44 1.
- Isaak von Antiochien 39 1.
- Isaak von Seleucia=Ktesiphon 39.
- Isidor, Gnostiker 13 6.
- Isidor von Milet 42 7.
- Isidor von Pelusium 35 35 12.
- Isidor von Sevilla 46 46 8. 12. 13. 15*.
- Itacius von Ossonuba 36 36 7.
- Jakob Baradaï 44 44 3.
- Jakob von Edessa 43 3 44 2.
- Jakob v. Nisibis 13 3.
- Jakob von Sarug 44 2.
- Jakobus, Apostel 4 6 38 3.
- Jakobus, Bruder Jesu 4 3 15 4.
- Jamblich 25 25 6.
- Januarius 26 2.
- Jafon 12 2.
- Jazdegerd I 39 39 2.
- Jazdegerd II 39 44.
- Jeremias 4 3 9 2.
- Jesaja, Mönch 37 6.
- Jesudenah von Basra 44 3.
- Jesuyab III 44 3.
- Johann I v. Rom 45 4.
- Johann II von Rom 45 4.
- Johann III von Rom 45 5.
- Johann IV von Rom 43 45 7* 49 4.
- Johann V von Rom 45 7.
- Johann VI von Rom 45 7.

Johann VII von Rom 45 7.	8. 11. 12 31 8. 10 32 1. 5 34 5 37 9 38 3 39 1.	34 5 35 35 3. 15* 46 7. 8.	Konstantin-Silvanus 42 10.
Johannes, Apostel 4 7* 38 3.	Julian, Presbyter 44 1.	Kassiodor 45 3 46 46 11. 13. 14. 15* 47 4.	Konstantius Chlorus 25 1 26.
Johannes, Asket 42 12.	Julian von Eflanum 33 10.	Katharer 36 1.	Konstantius, Mitregent des Honorius 25 3.
Johannes Chrysostomus s. Chrysostomus.	Julian von Halikarnass 43 3.	Kephass 4 8.	Konstantius, Sohn Konstantins 25 3*.
Johannes Klimakus 42 12.	Julian von Kos 30 4.	Kerinth s. Cerinth.	6. 9 26 26 6*. 7 27 30 2 31 34 2 39 40 40 1 42.
Johannes Malalas 42 15.	Julian von Toledo 46 12 47 8.	Kilian 48 9.	Koponius 3 3.
Johannes Marentius 43 4.	Juliana 18 5.	Klaudius, Kaiser 21. 2 3 9 38 3.	Kornelius von Rom 18 7 19 5 22 4. 5.
Johannes Moschus 42 14.	Julius Afritanus 18 3. 4 24 3. 4*.	Klaudianus Eudicius Mamertus 46 12.	Korotikus 40 5. 6.
Johannes Philoponus 43 3.	Julius Kassianus 207.	Klaudius Klaudianus 25 5. 7.	Kosmas, heiliger 382.
Johannes, Presbyter 4 7.	Julius Konstantius 26 7.	Klaudius Mamertinus 25 7 26 11.	Kosmas Indikopleustes 42 15.
Johannes der Täufer 31. 8* 4 2. 4 38 3.	Julius I von Rom 30 30 1 31.	Klaudius Marius Viktor 34 9.	Krispus 24 9.
Johannes von Alexandrien 42 14.	Junilius 46 11.	Kleander 10 9.	Kunibert von Köln 48 10.
Johannes von Antiochien 32.	Jupiter 17 25 8.	Klemens von Alexandria 13 3. 9 15 4 16 3 18 5 20 1. 4 23 1. 2 24 2*.	Laftanz 24 9* 26 1* 4.
Johannes von Bethphatonja 43 3.	Justin der Märtyrer 10 7 11 3* 4. 7 12 4 13 3. 9 15 3. 6 20 1	Klemens von Rom 5 6*. 12 6 2 10 4* 16 1. 2 23 2.	Laurentius von Canterbury 49 2. 4.
Johannes von Damaskus 42 11.	Justin I 41 1. 2 43 45 3.	Kleomenes 24 1.	Laurentius von Rom 45 3.
Johannes d. Ephesus 26 11 42 2. 14. 15*.	Justin II 41 3 43.	Kolorbasus 13 7.	Lausus 35 4.
Johannes von Jerusalem 31 13 33 9.	Justina 31 12.	Kolluthus 31 1.	Lazar von Pharbi 39 3.
Johannes II Kappadog von Konstantinopel 42 5.	Justinian I 13 25 5 26 41 41 1. 2* 42 42 1. 2. 3. 4. 5. 6. 9 43 43 4. 5. 6 45 45 3. 4. 5 46 17.	Kollyridianerinnen 38 4.	Leander von Sevilla 46 1. 14. 15* 47 8.
Johannes III Scholastikus von Konstantinopel 42 3 43.	Justinian II 41 3 44 4 45 7.	Kolman, Abt 49 4.	Leo I 41 1 42 5 43 45 1.
Johannes IV Jejunator von Konstantinopel 42 5 45 8.	Justus von Canterbury 49 2.	Kolumba, der Ältere 49 3.	Leo II 41 1.
Johannes von Nisii 44 1.	Justus von Urgel 46 11.	Kolumba, der Jüngere 46 3 48 48 3*. 9.	Leo III 41 3.
Johannes v. Tella 43 3.	Juvenalis von Jerusalem 29 6 43 1.	Komgall 49 3.	Leo I von Rom 25 10 30 30 1. 4* 32 32 7. 8* 34 3 36 36 42 5 43 3. 10 45 46 1. 10.
Johannesjünger 3 8.	Juvenius 34 9.	Kommodian 24 9 46 10*.	Leo II von Rom 45 7.
Josundus 19 1.	Kädmön 49 6.	Kommobus 4 8 10 9 11 5 14 2 16 4 23.	Leodegar von Autun 48 2.
Jonas 48 8.	Kainiten 13 5.	Konstans I 25 3. 6 26 26 6 34 2.	Leonides 19 1 24 4.
Jordanis 46 15.	Kaligula 3 2. 3. 4.	Konstans II (Konstantin III) 41 41 3 43 44 4 45 7.	Leontinus 36 1.
Josephus 3 15.	Kallimachos 5 4.	Konstantin der Große 1 2 13 9 18 12 24 9 25 25 1* 2. 3. 5. 8. 9 26 26 2. 4* 5. 7. 11 29 31 31 1. 2 34 2. 7. 10 36 36 1 39 40 1.	Leontius v. Arles 46 1.
Jovian 25 3 26.	Kallimachos, Dichter 3 15.	Konstantin II 25 3 26.	Leontius von Byzanz 43 43 4* 5. 6.
Jovinian 33 7. 11 35 10*.	Kallist von Rom 6 1 15 2 20 1. 2. 3 21 3. 4. 11 22 2* 23 12 24 1.	Konstantin III siehe Konstans.	Leontius von Cäsarea 18 2.
Julia Domna 17 1.	Karatalla 17 2 19 9 22 2 24 4.	Konstantin IV Pogonatus 41 3 43.	Leontius von Neapolis 42 14.
Julia Mamäa 17 2. 5.	Karneades 2 6.	Konstantin I von Rom 45 7.	Leovigild 47 47 6. 8.
Julia Maesa 17 2.	Karpokratas 13 8.		Leporius 32 7.
Julian, heiliger 48 4.	Karpophorus 20 2.		Letoius von Melitene 34 3.
Julian, Kaiser 11 3 25 3. 6. 8 26 26 7*.	Karpus 10 7.		Leucius Charinus 55.
	Karrarich 47 6.		Sibanius 21 25 6*. 8. 10 26 7. 9 32 3 34 2.
	Kassianus 33 11*. 15		Siberatus von Karthago 45 5 46 12.

- Liberius von Rom 30 2* 31 34 10 45 2.
 Libius Severus 45 1.
 Licinius 25 1 26 26 5*.
 Linus 16 2.
 Longinus 44 1.
 Lucia 26 2.
 Lucian, Kammerherr 26 1.
 Lucian von Antiochien 21 18 3 24 8* 31 32 2 40 2. 3.
 Lucian von Samoſata 11 9.
 Lucidus 46 10.
 Lucifer v. Kalaris 31 31 5* 10 36.
 Luciferianer 30 2.
 Lucilla 20 4.
 Lucius v. Rom 19 4.
 Lufas 6 7.
 Lukretius 2 7.
 Lydia 6 2.
 Macedonius v. Konſtantinopel 31 7. 9.
 Magnentius 25 3.
 Majorianus 45 1 46 14.
 Maratius der Jüngere 35 3 46 8.
 Maratius Magnes 26 12.
 Maratius Magnus 35 3* 12 37 6.
 Maratius von Antiochien 43 10.
 Matrina, Großmutter Gregors von Nazianz 31 8.
 Matrina, Schweſter Gregors von Nazianz 31 8 34 4.
 Matrinius 17 2.
 Makrobios 25 7. 8.
 Malchion 18 3 24 7.
 Mamas 19 8.
 Mamertus von Vienne 46 1. 6.
 Mandäer 38 13 5 a.
 Mani 17 6.
 Manichäer 13 1. 9 17 6* 25 25 10* 26 1 27 2 33 7 35 11 42 46 9.
 Maraba-I 44 3.
 Mar Barhadſabba 44 3.
 Marcell von Ancyra 29 7 30 1 31 31 2. 3* 5.
 Marcella, Märtyrerin 19 1.
 Marcella, Römerin 35 14.
 Marcellinus, Luciferianer 36 6.
 Marcellinus von Rom 26 2.
 Marcellinus Komes 46 13.
 Marcellus von Rom 26 2.
 Marcia 10 9 22 2.
 Marcian, Kaiſer 26 10 32 32 8 41 1.
 Marcian, Meſſalianer 35 8.
 Marcion 5 11 8 2 11 6. 7 13 3. 9* 15 4 16 1 2 20 4 22 3.
 Marcioniten 36 36 1 39 1 42 10.
 Mardonius 26 7.
 Maria 23 9 32 38 38 4 41 3.
 Maria, Nonne 35
 Maria von Kaſtabala 5 7.
 Mariamne 15 4.
 Marinus 19 7.
 Maris von Beth Ardafchir 39 1 43 7.
 Marius von Avandje 46 13.
 Marius Merſator 33 10.
 Marius Diktorinus 31 5 33 33 3 46 15.
 Markus, Evangelift 6 7 18 4.
 Markus, Gnoſtiker 13 7.
 Markus Diafonus 26 11.
 Martus Eremita 35 35 12.
 Maroniten 44 2.
 Martin von Bracara 46 5 47 6.
 Martin I von Rom 43 45 45 7.
 Martin von Tours 35 35 15* 36 40 46 16 48 4. 5.
 Maruta, Mönch 44 3.
 Maruta von Maiſerſat 13 3 39 2.
 Maternus von Köln 26 11.
 Matthias 13 6 15 4.
 Mauricius, Kaiſer 41 2. 3 42 6 43 44 4 45 6.
 Mauritius v. Agaunum 48 4.
 Maurus v. Ravenna 45 7.
 Magentius 25 1 26.
 Maximian 25 1 26.
 Maximilla 14 2. 3.
 Maximinus Daja 25 1 26 26 1. 2.
 Maximinus Thrag 17 2 19 2 22 3.
 Maximinus v. Hippo 40 2.
 Maximus, Abt 43.
 Maximus, Kaiſer 25 3 36.
 Maximus, Märtyrer 19 4.
 Maximus, Neuplatoniker 25 6 26 7.
 Maximus von Konſtantinopel 29 6.
 Maximus von Turin 26 11 37 2. 6*.
 Maximus von Tyrus 2 8.
 Maximus Konfeſſor 42 11. 12. 13 43 9*.
 Medardus von Lyon 48 4.
 Melania die Ältere 35 14.
 Melania die Jüngere 35 14.
 Melchides (Miltiades) von Rom 36.
 Meleager 2 1.
 Meletius von Antiochien 29 7 31 10.
 Meletius von Sebaste 31 7. 10.
 Melitius von Sykopolis 26 2 29 3* 7.
 Melito 10 2 14 3 15 5 16 3.
 Mellitus 49 2.
 Memmius Diatraſius Orſitus 26 11.
 Menander, Dichter 3 15.
 Menander, Gnoſtiker 13 4.
 Menas, heiliger 38 2.
 Menas von Konſtantinopel 43 43 6. 7 45 4.
 Menippus 2 1.
 Menſurius von Karthago 36.
 Mesrop 39 39 3.
 Meſſalianer 35 35 9 42.
 Methodius 17 4 23 2 24 5.
 Metras 19 3.
 Michael 38 1 44 2.
 Miltiades 14 3 15 5.
 Miltiades von Rom ſ. Melchides.
 Mina von Phati 44 1.
 Minucius Felix 19 9.
 Miro 47 6.
 Mithras 2 11 17 3 25 25 8.
 Moderatus 2 9.
 Modestus 13 9.
 Mohammed 41 4.
 Monarchianer 15 8.
 Monika 33 6.
 Montaniſten 36 36 1.
 Montanus 14 2 15 4.
 Moſes von Agel 44 2.
 Moſes von Chorene 18 2 39 3.
 Muirchu 40 6.
 Muſäus 36 4.
 Naaffener 13 5.
 Narciffus v. Jeruſalem 20 5.
 Narſes 41 2 42 2 44 3 45 5.
 Nazaräer 12 2. 4.
 Nebriodius 33 6.
 Nechtan 49 4.
 Neftarius von Konſtantinopel 29 7. 11
 Nepos, Biſchof 24 5. 6
 Nepos, Kaiſer 45 1.
 Nero 2 6 3 4 6 2 10 2. 3* 16 1.
 Nerſes I 39.
 Nerſes II 44 4.
 Nerva 25 7.
 Neſtorius 25 5 32 32 4* 5. 8 38 4 44 3.
 Niceta von Remefiana 33 2* 37 2. 5.
 Nicetius von Trier 48 1. 5.
 Nifolaiten 13 5.
 Nifomachus 2 9.
 Nilus 35 35 12.
 Ninian 40 5.
 Noët 22 3 24 1.
 Nonna 31 8 34 4.
 Nonnus 34 9.
 Novatian 17 7 22 3. 4. 5* 32 7.
 Novatianer 36 36 1 39 1.

- Novatus 22 5.
Nymphē 6 2.
- Odowafar 45 45 1.
Olybrius 45 1.
Olympias 34 4.
Olympiodor 42 11.
Olympus 26 10.
Opfianer 13 5.
Opfiten 13 13 5.
Optatus von Mileve
36 36 2. 3*.
Omar 41 4.
Orestes, Heerführer
45 1.
Orestes, Präfect 29 6.
Orientius 34 9.
Origenes 3 11 12 4
13 3. 4. 9 17 2. 5
18 3. 4. 5 19 4
20 2. 4. 6. 8 22 2. 3
23 1. 2. 3 24 3*. 4.
5. 9 31 31 13* 33 1.
4. 5 34 7 35 43 6*.
Oropus 26 11.
Orosius 33 9 34 1. 8*.
Oswald 49.
Oswiu 49 49 4.
Othman 41 4.
- Pachomius 33 5* 35
39 2 46 8.
Pacian von Barce=
lona 36 1.
Pafatus 17 4 25 7.
Palāmon 35 3.
Palladius, Missionar
40 6.
Palladius von Hele=
nopolis 32 3 35 3. 4.
Palut 18 1.
Pammachius 35 14.
Pamphilus 18 3 24 5*
31 2.
Panaetius 2 6.
Pantānus 24 2.
Pap 39.
Paphnutius 28 1.
Papias 5 5* 6 5 15 6.
Papisus 12 2.
Papyrus 10 7.
Parchor 13 6 15 4.
Parmenian 36 36 2 3.
Patricius (Patrid)
33 6 40 40 5. 6
49 3.
Paul der Perser 44 3
46 11.
Paul von Kallinitus
43 3.
Paul von Konstan=
tinopel 43.
- Paul von Samosata
19 8 20 2 21 3. 11
23 2 24 6. 7*. 8 32
42 10.
Paula 33 5 35 14*.
Paulicianer 13 9 36 1
42 42 10*.
Paulin von Nola 25 7
34 4. 9 35 35 15*.
Paulin von Pella
25 7 46 16*.
Paulin von Petricor=
dia 46 16.
Paulin von Trier
26 11.
Paulina 35 14.
Paulinus, Mönch
49 2.
Paulinus, Presby=
ter 31 10.
Paulus, Abt 42 14.
Paulus, Apostel 4 4.
5*. 5 5. 12 6 5 8 1
12 3. 4 13 4 15 1. 4
20 6 33 34 5. 10 38
3. 5 42 10.
Paulus, Märtyrer
19 3.
Pelagius 33 33 7. 9*.
10 40 5.
Pelagius I von Rom
45 5.
Pelagius II von Rom
45 5.
Penda v. Mercia 49.
Peraten 13 5.
Peregrinus Proteus
7 8 11 9*.
Perennius 10 9.
Perpetua 19 1.
Perpetua v. Tours
46 6.
Petilian 36 36 4.
Petrus, Apostel 4 3.
7* 5 3. 4. 12 12 7
15 4 16 1 16 6 21 11
30 4 34 10 38 3
49 4.
Petrus Chrysologus
37 2. 6.
Petrus Sullio 41 1
42 6 43 1*. 2. 5
45 2.
Petrus der Iberer
43 1.
Petrus Mongus 43 2
45 2.
Petrus I von Alex=
andrien 22 4 26 2
29 3*.
Petrus II von Alex=
andrien 29 6 31 10.
- Petrus von Laodicea
42 11.
Pharissäer 3 4.
Phileas von Thmuis
26 2.
Philippifus Barda=
nes 41 3 43 10 45 7.
Philippus, Apostel
5 5 6 5 8 2 18 5.
Philippus, Barde=
janit 18 1.
Philippus, Tetrarch
3 1.
Philippus von Gor=
tyna 13 9.
Philippus von Side
34 8.
Philippus Arabs 19
3. 9.
Philo 3 14* 39 3.
Philodemus von Ga=
dara 21. 7.
Philostorgius 34 8.
Philostatus 29 17 5*.
Philogenus von Hie=
rapolis 43 43 3.
Philonene 13 9.
Phöbe 8 8.
Photas 41 3 45 6.
Photin von Sirmium
31 5.
Phthartolatre 43 3.
Pierius 24 5.
Pilatus, Pontius 4.
Pinian 35 14.
Pionius 5 9 16 3
19 4*.
Pippin der Aeltere
48 2.
Pippin der Mittlere
48 2.
Pius von Rom 5 12
6 1 16 2.
Placidia 25 3.
Plato 21. 5 3 14 11 4
13 8.
Plinius der Jüngere
6 3 10 5*.
Plotin 17 4.
Plutarch 2 8 25 6.
Polemios Silvius [.
Salvius v. Otto=
durum.
Polemo 32 1.
Polychronius von
Apamea 32 6.
Polykarp v. Smyrna
4 9 5 8 10 7. 9*
15 6 16 2. 3 18 5.
Polykrates von
Ephesus 16 3.
- Pompeius 3.
Pontian von Rom
19 2 22 3.
Pontius, Diakon
21 11.
Porphyrius, Neu=
platoniker 17 4*
26 11. 12 32 1 46 15.
Porphyrius von Ga=
za 26 11.
Posidonius 2 1. 6*.
13.
Possessor 46 10.
Possidius von Kala=
ma 33 6. 7.
Postumus 19 8.
Potamiāna 19 1.
Pothinus von Lyon
15 6.
Prätertatus, Präfect
25 8 26 11.
Prätertatus von
Rouen 48 5.
Praxeas 14 4 16 4
24 1*.
Primasius von Ha=
drumetum 46 11.
Primian 36.
Priscilla, Römerin
23 12.
Priscillian 25 10 27 2
36 36 7* 37 4 46 9.
Prisca, Kaiserin 26 1.
Prisca (Priscilla),
Montanistin 14 2. 3.
Priscus 11 3.
Probus 25 1.
Prodicianer 13 5.
Proflus, Montanist
14 4.
Proflus, Neuplato=
nifer 25 6 42 13.
Proflus von Kon=
stantinopel 32 4*
38 4.
Prokop von Gaza
42 1*. 11.
Proklus 19 1.
Prosenes, M. Aure=
lius 10 9.
Prosper aus Aquiz=
tanien 33 7. 11 34
8. 9.
Protasius 38 3.
Proterius 43 1.
Protofket 19 2.
Protonike 38 3.
Prudentius 25 8 34 9*
37 5 38 4.
Ptolemäer 2 11.
Ptolemäus II Phila=
delphus 3 11.

- Ptolemäus, Gnostiker 13 3. 7.
Ptolemäus, Märtyrer 10 7.
Publius von Athen 10 7.
Pulcheria 23 3 26 10
32 32 5 35.
Pyrrhus von Konstantinopel 43.
Pythagoras 2 9 13 8.
Pytheas 2 1.

Quadratus, Statius 5 9.
Quadratus, Apologet 11 2.
Quartodezimaner 5 4 a. 16 3.
Quinta 19 3.

Rabbula von Edessa 38 4 39 39 1* 42 7.
Radagais 25 3.
Radbod 48 10 49 7.
Radegunde 48 4. 5. 7.
Refared 47 47 6. 8.
Refaswinth 47 8.
Remigius v. Rheims 48 1. 4. 5.
Remoboth 35 10.
Reparatus von Karthago 45 5.
Rhodon 13 9.
Ricimer 41 1 45 1.
Roderich 41 4.
Romanus 42 6.
Romulus Augustulus 45 45 1.
Rothari 47 5.
Rufin, Minister 25 3
31 12.
Rufin von Aquileja 29 2 31 13 33
33 4*. 5 34 8 35
35 3. 4*. 14 37 2
46 8.
Rufinian 49 2.
Rupert von Worms 48 9.
Rustitus, Diakon 46 12.
Rustitus, Präfekt 113.
Rutilius Namatianus 25 7 26 11.

Saba, Missionar 44.
Sabas, Mönch 42 9.
12. 14 43 6.
Sabellianer 31.
Sabellius 24 1.

Sabinian v. Rom 45 7.
Sahaf der Große 39.
Sakphoren 25 10
35 11.
Sallustius, Neuplatoniker 25 6.
Salome 3 1. 8.
Salomo (Oden) 13 3.
Salvian 34 34 1*.
2. 4 35 15.
Salvius von Ostodurum 38 3.
Samaritaner 42.
Samonas 39 1.
Sarabaiten 35 10.
Saturnil 13.
Saturninus 19 1.
Satyrus, Bruder des Ambrosius 33 2.
Schahraštāni 13 3.
Schapur I 17 6.
Schapur II 25 3 39.
Schenute 35 5.
Scythische Mönche 42 6 43 4. 5* 46 10.
Sebastian 26 2.
Sebeos 44 4.
Sedulius 34 9* 37 5.
Sefundus von Ptolemais 31.
Selenas, Gote 40 1.
Seneca 2 6 19 9 34 5.
Septimius Severus 3 12 10 7 12 4 17 1
19 1* 21 10 24 5.
Serapion der Sindenit 35 3. 14.
Serapion, Märtyrer 19 3.
Serapion von Antiochien 18 1.
Serapion von Chmuis 31 9.
Serenianus 19 2.
Serenus 11 3.
Sergius, Heiliger 38 2.
Sergius von Jerusalem 42 6.
Sergius von Konstantinopel 42 15
43 43 8 45 7.
Sergius von Resaina 42 13 44 2.
Sergius I von Rom 45 7.
Sergius Tychifus 42 10.
Servianus 10 6.
Sethianer 13 5.
Severianer 13 5.
Severin, Heiliger 47 47 1.

Severin von Rom 45 7.
Severus, Cäsar 25 1.
Severus von Antiochien 42 13 43
43 3* 44 44 2.
Severus von Aschmonin 44 1.
Severus Alexander 10 7 17 2*. 3 24 3.
Sidonius Apollinaris 46 14 47 7.
Sigibert 48 2.
Sigismund von Burgund 47 2.
Silverius von Rom 45 4. 5.
Silvia 38 6.
Simeon von Bet Arscham 44 2. 3.
Simon bar Kochba (ben Kosiba) 11 3
12 1.
Simon Klopas 6 7.
Simon Magus 5 5
12 7 13 4*.
Simplicius, Neuplatoniker 42 1.
Simplicius von Rom 45 1. 2.
Sindred 47 8.
Siricus von Rom 25 10 28 1 29 8 30
30 3.
Sijinnius, Novatianer 36 1.
Sijinnius von Rom 45 7.
Sixtus II von Rom 19 6 22 6.
Sixtus III von Rom 33 10 34 10 37 9
38 4.
Skapula 19 1.
Sokrates 34 8* 46 13.
Sopater 25 6.
Sophronius von Jerusalem 42 14 43
43 9*.
Soter von Anghialus 14 3.
Soter von Rom 5 10
16 2.
Sozomenus 34 8*
46 13.
Stephan bar Sudaili 42 13.
Stephan I von Rom 21 11 22 6.
Stephanus 4 6 5 12.
Stilicho 25 3. 7 26 10
36.

Studius 42 9.
Succensus 32 5.
Suibert 49 3.
Sulpicius Severus 34 8* 35 35 15.
Sunja 40 2.
Swinthila 47 8.
Symeon der Ältere Stylist 35 7.
Symeon der Jüngere Stylist 42 9. 12.
Symeon-Titus 42 10.
Symmachus, Bibelübersetzer 3 11*
12 4 18 5.
Symmachus, Rhetor 25 25 7* 26 9 34.
Symmachus von Rom 45 3 46 1. 2.
Symposius 36.
Sympronian 36 2.
Synesius von Cyrene 25 6* 34 9.
Syntyche 6 2.
Syrian 25 6.

Tacitus 2 5 10 3 25 7.
Tarif 41 4.
Tarificius 19 6.
Tatian 11 11* 15 4*
18 1 20 7 39 1.
Tavia 6 2.
Telesphorus 16 2.
Tertullian 11 6 13 9
14 4 15 3. 7*. 8 16 4
19 1. 9 20 1. 2. 4
21 11 22 2. 3 23 1. 7
24 1 32 7 33.
Tertullianisten 36 1.
Thaddäus 6 4.
Thalassius, Abt 42 12.
Theagenes 11 9.
Thesla, Heilige 5 5
38 2.
Themison 14 2.
Themistius 25 6.
Theodahat 45 4.
Theodas 15 4.
Theodelinde 47 5.
Theodemir 47 6.
Theoderich der Gr. 40 41 1 45 45 3. 4
46 15 47 47 4*. 7.
Theoderich II (Westgote) 47 7.
Theodor, Abt 35 5.
Theodor, Heiliger 38 2.
Theodor, Mönch 42 14.
Theodor von Amajea 26 2.

- Theodor von Canterbury 49 49 5*. 6.
Theodor von Mop= sueitia 24 8 32 2*. 3. 6 33 10 43 7.
Theodor von Philä 42 2 44 1.
Theodor I von Rom 45 7.
Theodor von Scytho= polis 43 6.
Theodor Ascidas 43 6.
Theodor bar Chôni 17 6.
Theodora 41 2 43 44 1 45 5.
Theodorei von Cy= rus 13 3 24 8 32 32 6* 34 8 43 7 46 13.
Theodoros Lektor 42 15.
Theodosius I 5 12 25 25 3*. 9 26 26 9* 27 27 1. 2. 3 29 6 30 31 31 12 32 33 3 34 2 35 13 36 1 40 40 1.
Theodosius II 25 3*. 5. 8. 9 26 10* 28 3 32 32 5 35 36 1 38 2 39.
Theodosius, Abt 42 9. 14.
Theodosius, Mönch 43 1.
Theodosius v. Alexan= drien 43 3 44 44 1.
Theodosius Diafo= nus 31 4.
Theodot der Gerber 15 8.
Theodot, Gnostiker 13 7.
Theodot, Montanist 14 2.
Theodot der Wechs= ler 15 8* 20 2.
Theodotion 3 11.
Theognius, Mönch 42 14.
Theognost 24 5.
Theonas von Alex= andrien 26 1.
Theonas von Mar= marita 31.
Theophilus 6 2.
Theophilus, Missio= nar 39.
Theophilus von Alex= andrien 26 11 28 3 29 6* 31 13 32.
Theophilus von An= tiochien 11 6* 13 9 15 4 24 3.
Theophrast 2 5.
Theresia 35 14.
Theudas 3 3.
Theudebert II 48 9.
Theuderich I 48 2. 9.
Theuderich III 48 2.
Thomas, Apostel 5 3. 4. 12 6 4.
Thomas von Marga 44 3.
Thrasamund 46 12 47 3.
Tiberius, röm. Kai= ser 2 12 4 5.
Tiberius, byz. Kaiser 42 2 43.
Tifonius 34 1 36 36 4.
Timotheus, Diafon 35 4.
Timotheus, Presby= ter 31 12 32 3.
Timotheus von Alex= andrien 29 6.
Timotheus von Be= rytus 32 1.
Timotheus Aelurus 43 1.
Timotheus Salopha= ciolus 43 1.
Tirechan 40 6.
Titus, Kaiser 3 2. 12
Titus von Bostra 25 10 39 1.
Trajan 2 4 4 9 5 7 10 3. 5* 12 1.
Trebonius Gallus 19 5.
Trophimus 30 3.
Trudert 48 9.
Trypho 11 3.
Turribius von Asto= ritum 36 7.
Tyrannus 4 7.
Urbisus 10 7.
Ursacius von Singi= dunum 31.
Ursinus 30 2.
Valens, Kaiser 25 3*. 6. 7 26 26 8* 31 35 10 39 40.
Valens von Murja 26 11 31.
Valentin, Gnostiker 6 7 13 3. 7*. 10 16 2.
Valentin, Heiliger (Passau) 26 11.
Valentin, Heiliger (Terni) 26 2.
Valentinian I 25 3* 26 26 8* 31 31 12.
Valentinian II 25 3* 26 9* 31 12 33 2.
Valentinian III 25 3. 10 27 3 30 30 4 40 4 45.
Valeria 26 1.
Valerian 19 6* 24 6.
Valerius von Hippo 33 6.
Venantius Fortuna= tus 48 4. 5.
Verefundus, Freund Augustins 33 6.
Verefundus von Junta 45 5 46 12.
Vespasian 3 3.
Vigilantius 35 16* 37 8 38.
Vigilius von Rom 42 5 43 45 4. 5* 46 1.
Vigilius von Thap= sus 46 12 47 3.
Vigilius von Trient 26 11.
Viktor von Kapua 46 6. 11.
Viktor von Karten= na 47 3.
Viktor I von Rom 14 4 15 2. 6. 8 16 3. 4* 18 7 21 11 23 12.
Viktor von Tunnu= num 46 13.
Viktor von Vita 40 40 4 46 13 47 3.
Viktorin von Pettau 24 9.
Viktorinus f. Marius
Viktorius von Aqui= tanien 46 6.
Vincentius, Heiliger 26 2 38 2.
Vincenz von Leri= num 33 11.
Virgilius von Arles 46 1.
Vitalian, Feldherr 41 1.
Vitalian von Rom 45 7 49 5.
Vitalis 32 1.
Vitellius, Donatist 36 4.
Volusianus 19 5.
Votoni von Kastel= lum 47 3.
Waldebert v. Lugeuil 48 8.
Walid I 41 4.
Wamba 47 8.
Wilfrith von York 48 10 49 49 5. 7.
Willibrord 49 7.
Witiges 45 4 46 15 47 4.
Witterich 47 8.
Wulfila 18 5 40 40 1*. 2. 3.
Zacharias Scholasti= tus 42 1. 15* 43 1.
Zena 11 3.
Zeno, Kaiser 41 14 42 1. 5 43 43 2 4* 45 45 2. 3.
Zeno, Stoiker 2 6.
Zeno von Verona 33 1.
Zenobia 19 8 24 7.
Zephyrin von Rom 21 11 22 3 24 1.
Zeugis, Sl. 2 2.
Zotifus 14 3.
Zosimus, Historiker 26 4.
Zosimus von Rom 30 1. 3* 33 10.

MAR 20

